۱۸۷
کتابخانه مجلس شورای اسلامی بهارستان
دارالکتب ... تأسیس ۱۳۰۲

۱۸۷ — ۲۷۰۸ — من
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
جمهوری اسلامی ایران
کتاب رسائل فارسی و غیره
مؤلف
موضوع
شمارهٔ قفسه ۱۸۳۷
شماره ثبت کتاب ۲۷۸۴۶
بازدید شد ۱۳۸۱

خطی
کتابخانهٔ مجلس شورای اسلامی
۱۸۳۷

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفيلسوف الاعظم المعلم الثاني ابو نصر الفارابي مدت ظلال فضله على رؤس الانام الامور التي قبلنا لكل منها ماهية وهوية وليست ماهيته هويته ولا داخلة في هويته ولو كانت ماهية الانسان هويته لكانت تصورك ماهية الانسان تصور الهوية فكنت اذا تصورت ما الانسان تصورت هو الانسان فعلمت وجوده ولكان كل تصور الماهية يستدعي تصديقا ولا الهوية داخلة في ماهية هذه الاشيا والا لكان مقوما لا يستكمل تصور الماهية دونه ويستحيل رفعه عن الماهية توهما وكان قياس الهوية من الانسان قياس الجسمية والحيوانية وكان كما ان من يفهم الانسان

انسانا

انسانا لا يشك في انه جسم او حيوان اذا فهم الجسم والحيوان كذلك لا يشك في انه موجود وليس كذلك بل يشك ما لم يقم حس او دليل فالوجود والهوية لما يلينا من الموجودات ليس من جملة المقومات فهو من جملة العوارض اللازمة و بالجملة ليس من الجملة اللواحق التي تكون بعد الماهية وكل لاحق فاما يلحق الذات عن ذاته ويلزمه واما ان يلحقه عن غيره ومحال ان يكون الذي لا وجود له يلزمه شيء يتبعه في الوجود فمحال ان يكون الماهية يلزمها شيء حاصل الا بعد حصولها ولا يجوز ان يكون الحصول يلزمه بعد الحصول والوجود يلزمه بعد الوجود فيكون قد كان قبل نفسه فلا يجوز ان يكون الوجود من اللواحق التي للماهية عن نفسها اذ اللاحق لا يلحق الشيء عن نفسه الا الحاصل الذي اذا حصل عرض له اشيا سببها هو فان الملزوم علة لما يتبعه ويلزمه والعلة لا توجب معلولها الا اذا وجبت وقبل الوجود لا يكون وجب فلا يكون الوجود مما يقتضيه الماهية فيما وجوده غير ماهيته بوجه من الوجوه فيكون اذا المبدا الذي عنه الوجود غير الماهية وذلك لان كل لازم ومقتضى وعارض فاما من نفس

٢ الشيء واما من غيره واذا لم يكن الهوية للماهية التي ليست هي
الهوية عن نفسها فهي لها عن غيرها فكل ما هويته غير ماهيته
وغير المقومات فهويته من غيره فيجب ان ينتهي الى مبدء
لا ماهية له مباينة للهوية الماهية المعلولة
لا يمتنع في ذاتها وجودها والا لم توجد ولا يجب وجودها
بذاتها والا لم تكن معلولة فهي في حد ذاتها ممكنة الوجود و
يجب بشرط مبدائها ويمتنع بشرط لا مبدائها فهي في حد ذاتها هالكة
ومن الجهة المنسوبة واجبة فكل شيء هالك الا وجهه
الماهية المعلولة لها عن ذاتها ان ليست ولها عن غيرها
ان توجد والامر الذي عن الذات قبل الامر الذي ليس عن الذات
فالماهية المعلولة لها ان لا توجد بالقياس اليها قبل ان توجد
فهي محدثة لا بزمان تقدم كل ماهية مقولة على
كثيرين فليس قولها على كثيرين لماهيتها والا لكانت ماهيتها بمفردة
فذلك عن غيرها فوجودها معلول كل واحد من اشخاص
الماهية المشتركة فيها ليس كونه تلك الماهية هو كونه ذلك الواحد
والا لاستحالت تلك الماهية لغير ذلك الواحد فاذن ليس كونها
ذلك الواحد واجبا لها من ذاتها فهي بسبب فهي معلولة

الفصل

الفصل لا مدخل له في ماهيته الجنس فان دخل ففي انيته
اعني ان طبيعة الجنس تتقوم بالفعل بذلك الفصل كالحيوان
مطلقا انما يصير موجودا بان يكون ناطقا وعجما لكنه لا يصير له
ماهية الحيوان بانه ناطق وجوب الوجود بالذات
لا ينقسم بالفصول ولو كان لكان الفصل مقوما له موجودا او كان
داخلا في ماهيته اذ ماهية الوجود نفسه وجوب الوجود
لا ينقسم بالحمل على كثيرين مختلفين بالعدد والا لكان معلولا
وهذا ايضا برهان على الدعوى الاولى وجوب الوجود
لا ينقسم باجزاء القوام مقداريا كان او معنويا والا لكان كل جزء
من اجزائه اما واجب الوجود فيتكثر واجب الوجود واما غير واجب الوجود
وهي اقدم بالذات من الجملة فيكون الجملة ابعد في الوجود
واجب الوجود لذاته لا فصل له ولا جنس له فلا حد له واجب
الوجود لا مقوم له فلا موضوع له فلا مشاركة في الموضوع فلا ضد
له واجب الوجود لا موضوع له ولا عوارض له فلا لبس له
فهو ظاهر فهو صراح واجب الوجود مبدأ كل فيض وهو
ظاهر فله الكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث هو ظاهر ينال
الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته نفس ذاته وكثرة

على ذاته بذاته

١٣٥ علمه بالكل كثرة بعد ذاته ويتحد الكل بالنسبة الى ذاته فهو الكل
في وحدة هو الحق فكيف لا وقد وجب هو الباطن
فكيف لا وقد ظهر فهو ظاهر من حيث هو باطن وباطن
من حيث هو ظاهر فخذ بطونه الى ظهوره يظهر ويبطن
كلما عرف سببه من حيث يوجبه فقد عرف واذا رتبت الاسباب
انتهت اواخرها الى الجزئيات الشخصية على سبيل الايجاب فكل
كلي وجزئي ظاهر عن ظاهريته الاولى ولكن ليس يظهر له شيء منها
عن ذواتها داخلة في الزمان والان بل عن ذاته والترتيب الذي
عنده شخصا فشخصا بغير نهاية فعالم علمه بذاته هو الكل الثاني
لا نهاية له ولا حد وهناك الامر علمه الاول لذاته لا
ينقسم علمه الثاني عن ذاته اذا تكثر لم يكن الكثرة في ذاته بل بعد
ذاته وما تسقط من ورقة الا يعلمها من هناك يجري القلم في اللوح
جريا متناهيا الى القيامة اذا كان مرتع بصرك ذلك الجناب و
مذاقك من ذلك الفرات كنت في طرب ثم تدهش
انفذ الى الاحدية تدهش الى الابدية واذا سالت عنها فهي قريب
اظلنا الاحدية فكان قلما اظلت الكلية فكان لوحا جرى القلم على
اللوح امتنع ما لا يتناهى لا في كل شيء بل في الخلق وما له

مكانه

مكانه ووجب في الامر فهناك الغير المتناهي كم شئت
لحظت الاحدية وكانت قدرة فلحظت القدرة فلزم العلم الثاني
المشتمل على الكثرة وهناك افق عالم الربوبية يليها عالم الامر يجري
به القلم على اللوح فتتكثر الوحدة حيث يغشى السدرة ما يغشى ويلقى
الروح والكلمة وهناك افق عالم الامر يليها العرش والكرسي والسموات
كل يسبح بحمده ثم وفيها يدور على المبدء وهناك عالم الخلق يلتفت الى
عالم الامر باقوته كل فردا لك ان تلحظ عالم الخلق فترى
فيه امارات الصنعة ولك ان تعرض عنه وتلحظ عالم الوجود
المحض وتعلم انه لا بد من وجود بالذات وتعلم كيف ينبغي عليه الوجود
بالذات فان اعتبرت عالم الخلق فانت صاعد وان اعتبرت عالم
المحض فانت نازل تعرف بالنزول ان هذا ليس ذاك وتعرف بالصعود
ان هذا هذا سنريهم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق اولم يكف بربك انه على كل شيء شهيد اذا
عرفت اولا الحق عرفت الحق وعرفت ما ليس بحق وان عرفت الباطل
اولا عرفت الباطل ولم تعرف الحق فانظر الى الحق فانك لا تحب
الافلين بل توجه وجهك اليس قد استبان لك ان
الحق الواجب لا ينقسم قولا على كثيرين فلا تشارك ندا ولا يقابل

ضدا ولا يتحرى مقدارا ولاحدا ولا يختلف ماهية ولاهوية و
لا يتغير ظاهرية وباطنية فانظر هل ما يقبله مشاعرك وتمثله
ضمايرك كذلك لا تجده فليس ذلك الامباينا له فهذا منه فدع هذا
اليه فقد عارفته   كله ادراك فاما ان يكون لملايم
او لغير ملايم بل مناف او لما ليس بملايم ولا مناف اللذة ادراك
الملايم والاذى ادراك المنافى فان لكل ادراك كما لا ولذة ادراكه
للشهوة ما تستطيبه وللغضب الغلبة وللوهم الرجا ولكل
حس ما يعد له ولما هو على الحق وخصوصا الحق بالذات
كل كمال منزه عن هذه معشوق دراكه   النفس المطمئنة كمالها
عرفان الحق الاول بادراكها فعرفانها الحق الاول بزينة قدسه
على ما يتجلى لها هو اللذة القصوى   كل مدرك متشبه
من جهة ما يدركه تشبه التقبل والاتصال فالنفس المطمئنة
سيخالط معنى من اللذة الخفية على ضرب من الاتصال الغريزي
الحق وسطل عن ذاتها فاذا رجعت الى ذاتها والت لها الاف   في كل شئ خ
ما كلما يلي اللذة يشعر بها ولا كل محتاج الى صحة يفطن لها   تالله خ
بل قد يعاف اليس المحرور يستحسب الحلو ويستبشعه
اليس به جوع بوليموس يعاف الطعام ويذوب بل نرجوعا لما

كل

كل منقلب في سبب مولم يحس به اليس الخدر لا يولمه احراق النار
ولا اجماد الزمهرير   ما حال المحرور اذا كشف غطا سوء
المزاج ومن به جوع بوليموس اذا استفرغ من معدته الاذى و
الخدر اذا سرت قوة الحس في جارحته اليس الاول يستلذ الحلو
استلذاذا اليس الثاني تقلقه الجوع اقلاقا اليس الثالث ينهكه
الالم انهاكا كذلك اذا كشف عندك غطاؤك فبصرك اليوم
حديد   ان لك منك غطاء فضلا عن لباسك من البدن
فاجهد ان يتجرد فح يلحق فلا تسال عما تباشره فان المت فويل
لك وان سلمت فطوبى لك وانت في بدنك تكون كانك ليت
في بدنك وكانك في صقع الملكوت فترى ما لا عين رات و
لا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر فاتخذ لك عند الحق عهدا
الى ان تاتيه فردا   ما تقول في الذي عند الحق عن الحق
وهناك صورة العشق فهو معشوق لذاته وان لم يعشق لذيذ
عند ذاته وان لم يلحق ثم وجوده فوق التمام فمفصل ليسيح على
الانام   من شاهد الحق لزمه لزوما او تركه عجزا ولا منزلة
بين هاتين المنزلتين الا منزلة الخمول ومن تركه عجزا افتقدا فقا
عذرا وهو متحمل فيشرق وسريع فيلحق وهو لا يضيع الحنين

صلت السماء بدورانها والارض برجحانها والماء
بسيلانه والمطر بهطلانه وقد تصلي له ولا تشعر ولذكر
الله اكبر   الروح لا يتشكل بصورة ولا يتخلق بخلقة ولا
يتعين لاشارة ولا يتردد بين حركة وسكون فلذلك يدرك المعدوم
الذي فات والمنتظر الذي هو آت ويسبح في عالم الملكوت وينتقش
من عالم الجبروت   انت من جوهرين احدهما مشكل مصور   مركب خ
مكيف مقدر متحرك ساكن متحيز منقسم والثاني مباين للاول
في هذه الصفات غير مشارك له في حقيقة الذات ينال العقل
ويعرض عنه الوهم فقد جمعت من عالم الخلق ومن عالم الامر
لان روحك من امر ربك وبدنك من خلق ربك
النبوة يختص في روحها بقوة قدسية تذعن لها غريزة عالم الخلق
الاكبر كما تذعن لروحك غريزة عالم الخلق الاصغر فياتي بمعجزة
خارجة عن الجبلة والعادات ولا تصدأ مراتها عن انتقاش
بما في اللوح المحفوظ من الكتاب الذي لا يبطل وذوات
الملائكة التي هي الرسل فيبلغ مما عند الله   الملائكة
صور علمية جواهرها علوم ابداعية ليست كالواح فيها نقوش
او صدور فيها علوم بل هي علوم ابداعية قائمة بذواتها تلحظ

الامر

الامر الاعلى فينطبع في هوياتها ما تلحظ وهي مطلقة لكن الروح
القدسية يخاطبها في اليقظة والروح النبوية تعاشرها
في النوم   ان الانسان لمنقسم الى سر وعلن اما علنه
فهو الجسم المحسوس باعضائه وامشاجه وقد وقف الحس
على ظاهره ودل التشريح على باطنه واما سره فقوى روحه
ان قوى روح الانسان تنقسم الى قسمين قسم موكل بالعمل
وقسم موكل بالادراك والعمل ثلثة اقسام نباتي وحيواني
وانساني والادراك قسمان حيواني وانساني وهذه الاقسام
الخمسة موجودة في الانسان ويشاركه في كثير منها غيره
العمل النباتي في غرضي حفظ الشخص وتنميته وحفظ النوع
وتبقيته بالتوليد وقد سلط عليها احدى قوى روح الانسان
وقوم يسمونها القوة النباتية ولا حاجة بنا الى شرحها
العمل الحيواني جذب النافع وتقتضيه الشهوة ورفع الضار
ويستدعيه الخوف ويتولاه الغضب وهذه من قوى روح
الانسان   العمل الانساني اختيار الجميل والنافع في
المقصد المعبور اليه بالحيوة العاجلة وصداقة السفر على
العدل ويهدي اليه عقل يمده التجارب ويوتيه العشرة

ويقلده التاديب بعد صحة من العقل الاصيل الادراك
يناسب الانتقاش وكما ان الشمع يكون اجنبيا عن الخاتم حتى
اذا عانقه معانقة ضامة رحل عنه بمعرفة ومشاكلة صورة
كذلك المدرك يكون اجنبيا عن الصورة فاذا اختلس عنه صورته
عقد معه المعرفة كالحس ياخذ من المحسوس صورة يستوصفها
الذكر فيتمثل في الذكر وان غاب عن المحسوس ادراك
الحيوان اما في الظاهر واما في الباطن والادراك الظاهر هو
بالحواس الخمس التي هي المشاعر والادراك الباطن من الحيوان
للوهم وخوله كل حس من الحواس الظاهرة يتاثر عن المحسوس
مثل كيفيته فان كان المحسوس قويا خلف فيه صورته وان زال
كالبصر اذا حدق الشمس تمثل فيه شبح الشمس فاذا عرض عن
جرم الشمس بقي فيه ذلك الاثر زمانا وربما استولى على عزيزة الحدقة
فافسدها وكذلك السمع اذا اعرض عن الصوت القوي باشره
طنين متعب مدة وكذلك حكم الرايحة والطعم وهذا في
اللمس اظهر البصر مرات ينشج فيها خيال المبصر ما
دام يحاذيه فاذا زال ولم يكن قويا انسلخ السمع جوبة
يتموج فيها الهواء المنفلت عن متصاكين على شكله فلتسمع

اللمس قوة في عضو معتدل يحس بما يحدث من
استحالة بسبب ملاق موثر وكذلك حال الشم والذوق
ان وراء المشاعر الظاهر شركا وحبائل الاصطياد
ما يقتضيه الحس من الصورة ومن ذلك قوة تسمى مصورة
وقد رتبت في مقدم الدماغ وهي التي تستثبت صور المحسوسات
بعد زوالها عن مسامتة الحواس او ملاقاتها فيزول عن
الحس وتبقى فيها وقوة تسمى وهما وهي التي يدرك من المحسوس
ما لا يحس مثل القوة التي في الشاة اذا انشج صورة الذئب في
حاسة الشاة فتتشبح عداوته ورداءته فيه اذ كانت الحاسة
لا يدرك ذلك وقوة تسمى حافظة وهي خزانة ما يدركه الوهم
كما ان المصورة خزانة ما يدركه الحس وقوة تسمى مفكرة وهي التي
يتسلط على الودايع في خزانتي المصورة والحافظة فتخلط
بعضها ببعض وتفصل بعضها عن البعض وانما تسمى مفكرة
اذا استعملها روح الانسان والعقل فان استعملها الوهم
سميت متخيلة الحس لا يدرك صرف المعنى بل خلطا
ولا يستثبته بعد زوال المحسوس فان الحس لا يدرك زيدا
من حيث هو صرف انسان بل انسانا له زيادة احوال من كم

وكيف واين ووضع وغير ذلك لو كانت تلك الاحوال داخلة
في حقيقة الانسانية لشارك فيها الناس كلهم والحس مع
ذلك ينسلخ عن هذه الصورة اذا فارقه المحسوس فلا يدرك الصورة
الا في المادة والا مع علايق المادة الوهم والحس الباطن
لا يدرك المعنى صرفا بل خلطا ولكنه يستثبته بعد زوال المحسوس
فان الوهم والتخيل ايضا لا يحضران في الباطن صورة انسانية
صرفة بل على نحو ما يحس من خارج مخلوطة بزوايد وغواشي من كم
وكيف واين ووضع فاذا حاول ان يتمثل فيه الانسانية من
حيث هي انسانية بلا زيادة اخرى لم يمكنه ذلك بل انما يمكنه
استثبات الصورة الانسانية المخلوطة الماخوذة عن الحس
وان فارق المحسوس الروح الانسانية هي التي تتمكن
من تصور المعنى بحده وحقيقته منفوضا عنه اللواحق
الغريبة ماخوذا من حيث تشترك فيه الكثرة وذلك بقوة لها
يسمى العقل النظري وهذه الروح كمرآة وهذا العقل النظري
كصقالها وهذه المعقولات ترتسم فيها من الفيض الالهي كما
ترتسم الاشباح في المرايا الصقيلة اذا لم يفسد صقالها
بطبع ولم يعرض بجهة من صقالها عن الجانب الاعلى شغل

بما تحتها من الشهوة والغضب والحس والتخيل فاذا اعرضت
عن هذه وتوجهت تلقاء عالم الامر لحظت الملكوت الاعلى
واتصلت باللذة العليا الروح القدسية لا يشغلها
جهة تحته عن جهة فوقه ولا يستغرق الحس الظاهر حسها
الباطن ويتعدى تاثيرها عن بدنها الى اجسام العالم وما فيه
وتقبل المعقولات من الروح الملائكة بلا تعليم من الناس
الارواح العامية الضعيفة اذا مالت الى الباطن
غابت عن الظاهر واذا مالت الى الظاهر غابت عن الباطن و
اذا ركنت من الظاهر الى مشعر غابت عن الاخر ومن الباطن
الى قوة غابت عن اخرى فلذلك البصر يختل بالسمع والخوف
يشغل عن الشهوة والشهوة تشغل عن الفكر والغضب و
الفكر يصد عن الذكر وكذلك التذكر يصرف عن التفكر
والروح القدسية لا يشغلها شان عن شان
في الحد المشترك بين والظاهر قوة هي مجمع تادية الحواس
وعندها بالحقيقة الاحساس وعندها ترتسم عندها صورة
الذي يتحرك بالعجلة فتبقى الصورة محفوظة فيها وان زالت
حتى يحس كخط مستقيم او كخط مستدير من غير ان يكون

٨ كذلك الا ان ذلك لا يطول فيها ثباته وهذه القوة ايضا ١٨
مكان لتقرير الصور الباطنة فيها عند النوم فان المدرك
بالحقيقة هو ما يتصور فيها سواء ورد عليها من خارج او
صعد اليها من داخل فما تصور فيها حصل مشاهدا فان
امتهنها الحس الظاهر تعطلت عن الباطن واذا عطلها الظاهر
تمكن منها الباطن الذي لا يهدا فتستثبت فيها مثل ما يحصل
في الباطن حتى يصير مشاهدا كما في النوم ولربما جذب الباطن
جاذب جد في شغله فاشتدت حركة الباطن اشتدادا
يستولي بسلطانه فحينئذ لا يخلو من وجهين اما ان يعدل
العقل حركته ويقمع غليانه واما ان يعجز عنه فيغرب عن
جواره فان اتفق من العقل عجز ومن الخيال تسلط قوي تمثل
في الخيال قوة مباشرتها في هذه المراتب فتصور فيها الصورة
المتخيلة فيصير مشاهدة كما يعرض لمن يغلب في باطنه
استشعار امر او تمكن خوف فيسمع اصواتا ويرى اشخاصا
وهذا التسلط انما قوي على الباطن وقصر عنه يد الظاهر
فلا يحتاج فيه شيء من الملكوت الاعلى فاخبر بالغيب كما يلوح
في النوم عند هدو الحواس وسكون المشاعر في الاحلام

فربما ضبطت القوة الحافظة الرويا بحالها فلم يحتج الى عبارة
وربما انتقلت القوة المتخيله بحركاتها التشبيهية عن المرئي
نفسه الى امور يجانسه فحينئذ يحتاج الى التعبير والتعبير هو
حدس من المعبر يستخرج به الاصل عن الفرع ليس من
شان المحسوس من حيث هو محسوس ان يعقل ولا من شان
المعقول من حيث هو معقول ان يحس ولن يتم الا بالة جسمانية
يتشبح المحسوس شبحا مستصحبا للواحق غريبة ولن يستتم الادراك
العقلي بالة جسمانية فان المتصور فيها مخصوص والعالم
المشترك فيه لا يسعه في منقسم بل الروح الانسانية التي تتلقى
المعقولات بالقبول جوهر غير جسماني ليس بمتحيز ولا متمكن في وهم
ولا يدرك بالحس لانه من خير الامر الحس تصرفه فيما هو من
عالم الخلق والعقل تصرفه فيما هو من عالم الامر وما هو فوق الخلق
والامر فهو محجب عن الحس والعقل وليس حجابه غير انكشافه كالشمس
لو انتقبت يسيرا لاستعلنت كثيرا الذات الاحدية لا
سبيل الى ادراكها بل تدرك بصفاتها وغاية السبيل اليها الاستبصار
بان لا سبيل اليها تعالى عما يصفه الجاهلون للملائكة
ذوات حقيقيه ولها ذوات بحسب القياس الى الناس فاما ذواتها

٩ الحقيقيه فامريه وانما يلاقيها من القوى البشرية الروح الانسانية
١٧ القدسية فاذا تخاطبا انجذب الحس الباطن والظاهر الى
فوق فيتمثل لهما الملك صورة بحسب ما يحتملها فيرى ملكا
على غير صورته ويسمع كلامه بعد ما هو وحي والوحي لوح من
مراد الملك للروح الانساني بلا واسطة وذلك هو الكلام
الحقيقي فان الكلام انما يراد به تصور ما يتضمنه باطن المخاطب
في باطن المخاطب ليصير مثله فاذا عجز المخاطب عن مس باطن
المخاطب بباطنه مس الخاتم الشمع فيجعله مثل نفسه اتخذ
بين الباطنين سفيرا من الظاهرين فتكلم بالصوت او كتب
او اشار واذا كان المخاطب روحا لا حجاب بينه وبين الروح
اطلع عليه اطلاع الشمس على الماء الصافي فانتقش منه لكن
المنتقش في الروح من شانه ان يشبح الى الحس الباطن اذا كان
قويا فينطبع في القوة المذكورة فيشاهد فيكون الموحى اليه
يتصل بالملك بباطنه ويتلقى وحيه بباطنه ثم يتمثل للملك
صورة محسوسه ولكلامه اصوات مسموعة فيكون الملك
والوحي يتادى الى قواه المدركة من وجهين ويعرض للقوى
الحسية شبه الدهش وللموحى اليه شبه الغشي ثم يرى

لا تظن ان القلم الة جمادية او اللوح بسيطا او
الكتاب نقش مرقوم بل القلم ملك روحاني واللوح ملك
روحاني والكتاب يتصور الحقايق فالقلم يتلقى ما في الامر
من المعاني ويستودعه اللوح بالكتابة الروحانية فينبعث
القضا من القلم والتقدير من اللوح اما القضا فيشتمل على
مضمون امره الواحد والتقدير يشتمل على مضمون التنزيل
بقدر معلوم ومنها يسبح الى الملائكة التي في السموات ثم يفيض
الملائكة التي في الارضين ثم يحصل المقدر في الموجود
السبب اذا لم يكن سببا ثم صار سببا فلسبب صار سببا وينتهي
الى مبدا يترتب عنه اسباب الاشيا على ترتيب علمه بها فلن تجد
في عالم الكون والفساد طبعا حادثا او اختيارا حادثا الا عن سبب
ويرتقي الى مسبب الاسباب ولا يجوز ان يكون الانسان مبتدا
فعلا من الافعال من غير استناد الى الاسباب الخارجية التي
ليست باختياره ويستند تلك الاسباب الى الترتيب والترتيب
يستند الى التقدير والتقدير يستند الى القضا والقضا ينبعث
عن الامر وكل شيء بقدر فان ظن ظان انه يفعل ما يريد
ويختار ما يشاء استكشف عن اختياره هل هو حادث فيه

بعد ما لم يكن او غير حادث فان كان غير حادث فيه لزم ان
يصحبه ذلك الاختيار منذ اول وجوده ويلزم ان يكون
مطبوعا على ذلك الاختيار لا ينفك عنه ولنم القول بان
اختياره مقتضى فيه من غيره وان كان حادثا ولكل حادث محدث
فيكون اختياره عن سبب اقتضاه ومحدث احدثه فاما ان
يكون ايجاده للاختيار بالاختيار وهذا يتسلسل الى غير النهاية
او يكون وجود الاختيار فيه لا بالاختيار فيكون محمولا على
ذلك الاختيار من غيره وينتهي الى الاسباب الخارجة عنه التى
ليست باختياره فينتهي الى الاختيار الازلى الذي اوجب ترتيب
الكل على ما هو عليه فانه ان انتهى الى اختيار حادث عاد الكلام
من الراس فتبين من هذا ان كل كائن من خير وشر يستند الى
الاسباب المنبعثة عن الارادة الازلية   كل ادراك فاما
ان يكون شئ خاص كزيد او شئ عام كالانسان والعام لا يقع
عليه روية ولا يصل بحاسة واما الشئ الخاص فاما ان يدرك
بالاستدلال او بغير الاستدلال واسم المشاهدة يقع على
ما ثبت وجوده فى ذاته الخاصة بعينها من غير واسطة الاستدلال
فان الاستدلال على الغايب والغايب ينال بالاستدلال وما لا

يستدل عليه ويحكم مع ذلك بانيته بلا شك فليس بغايب
فكل موجود ليس بغايب فهو شاهد فادراك المشاهد هو
المشاهدة والمشاهدة اما بمباشرة وملاقاة واما من غير
مباشرة وملاقاة وهذا هو الروية والحق الاول لا يخفى
عليه ذاته وليس ذلك باستدلال فجاز على ذاته مشاهدة كمالية
من ذاته فاذا تجلى لغيره مغنيا عن الاستدلال بلا مباشرة
ولا مماسة كان مرئيا لذلك الغير حتى لو جازت المباشرة
تعالى عنها لكان ملموسا او مذوقا او غير ذلك واذا كان فى
قدرة الصانع ان يجعل قوة هذا الادراك فى عضو البصر الذي
يكون بعد البعث لم يبعد ان يكون تعالى مرئيا يوم القيمة
من غير تشبيه ولا تكييف ولا مسامتة ولا محاذاة تعالى عما
يشركون   فلا لبس له فهو صراح فهو ظاهر كل شئ
يخفى فاما لسقوط حاله فى الوجود حتى يكون وجوده وجودا
ضعيفا مثل النور الضعيف واما ان يكون لشدة قوته وعجز
قوة المدرك عنه ولكون حظه من وجوده قويا مثل نور
الشمس بل قرص الشمس فان الابصار اذا رمقته انثنت حسيرا
وخفى شكله عليها كثيرا واما ان يكون لستر والستر اما

امعنته خ

مباين كالحايط يحول بين البصر وبين ما وراءه واما غير مباين
وهو اما مخالطة لحقيقة الشئ واما ملاصق غير مخالط
المخالط مثل الموضوع والعوارض لحقيقة الانسانية التى
غشيته فهى خفية فيها وكذلك لسائر الامور المحسوسة
فالعقل يحتاج الى قشرها عنها حتى يخلص له الحاق كنهها و
الملاصق مثل الثوب اللابس فهو فى حكم المباين
الملاصق والمباين يخفيان لتوقيفهما الادراك عندهما
لانهما اقرب الى المدرك   الموضوع يخفى الحقيقة
الجلية لما يتبع انفعالاته من اللواحق الغريبة كالنطفة التى
يكتسى صورة الانسانية فاذا كانت كبيرة معتدلة كان الشخص
عظيم الجثة حسن الصورة وان كانت يابسة قليلة كان بالضد
وكذلك يتبع طباعها المختلفة احوال مختلفة
القرب مكانى ومعنوي والحق غير مكانى فلا يتصور فيه
قرب وبعد مكانى والمعنوي اما اتصال من قبل الوجود و
اما اتصال من قبل الماهية والاول الحق لا يناسب شيئا فى
الماهية فليس لشئ اليه نسبة اقرب وابعد فى الماهية
واتصال الوجود لا يقتضى قربا اقرب من قربه وكيف وهو

مبدا كل وجود ومعطيه وان فعل بواسطة فللواسطة
واسطة وهو اقرب من الواسطة فلا خفاء بالحق الاول من قبل
سائر ملاصق او مباين قد تنزه الحق الاول عن مخالطة الموضوع
وتقدس عن عوارض الموضوع وعن اللواحق الغريبة فما به لبس
فى ذاته   لا وجود اكمل من وجوده فلا خفاء به من نقص
الوجود فهو فى ذاته ظهور ولشدة ظهوره باطن وبه يظهر
كل ظاهر كالشمس يظهر كل خفى ويستبطن عن خفاء
لا كثرة فى هوية ذات الحق ولا اختلاط بل تفرد
بلا غواش ومن هناك ظاهريته وكل كثرة واختلاط فهو بعد
ذاته وظاهريته ولكن من ذاته من حيث وحدتها فهى من حيث
ظاهريتها ظاهرة وهى بالحقيقة يظهر بذاتها ومن ظهورها
يظهر كل شئ فيظهر مرة اخري لكل شئ بكل شئ وهو ظهور بالايات
وبعد ظهوره بالذات وظاهريته الثانية تتصل بالكثرة وتنبعث
من ظاهريته الاولى التى هى الوحدة   لا يجوز ان يقال
ان الحق الاول يدرك الامور المبدعة عن قدرته من جهة تلك
الامور كما يدرك الاشيا المحسوسة من جهة حضورها
وتاثيرها فينا فيكون هى الاسباب لعالميته الحق بل يجب ان

يعلم انه يدرك الاشياء من ذاته تقدست اذا لحظ ذاته لحظ
القدرة المستقلة فلحظ من القدرة المقدورة فلحظ الكل فيكون
علمه بذاته سبب علمه بغيره ويجوز ان يكون بعض العلم سببا
لبعضه فان علم الحق الاول بطاعة العبد الذي قدر طاعته
سبب لعلمه بانه ينال رحمة وعلمه بانه ثواب غير منقطع سبب
لعلمه بان فلانا اذا دخل الجنة لم يعده الى النار ولا يوجب هذا
قبليه وبعدية في الزمان بل يوجب القبلية والبعدية
التي بالذات وقبل يقال على وجوه فيقال قبل بالزمان كالشيخ
قبل الصبي ويقال قبل بالطبع وهو الذي لا يوجد الاخر دونه
وهو يوجد دون الاخر مثل الواحد للاثنين ويقال قبل
بالترتيب كالصف الاول قبل الثاني اذا اخذت من جهة القبلة
ويقال قبل بالشرف مثل ابي بكر قبل عمر ويقال بالذات استحقاق
الوجود مثل ارادة الله تعالى وكون الشيء فانهما يكونان معًا
لا يتاخر كون الشيء عن ارادة الله تعالى في الزمان لكنه يتاخر
في حقيقة الذات لانك تقول اراد الله تعالى فكان الشيء
ولا تقول كان الشيء فاراد الله ليس علمه بذاته مفارقا
لذاته بل هو ذاته وعلمه بالكل صفة لذاته ليست هي ذاته

بل لازمة لذاته وفيها الكثرة الغير المتناهية بحسب مقابلة
القوة والقدرة الغير المتناهية فلا كثرة في الذات بل بعد
الذات فان الصفة بعد الذات لا بزمان بل بترتيب الوجود
لكن لتلك الكثرة ترتيب يرتقي به الى الذات يطول شرحه والترتيب
يجمع الكثرة في نظام والنظام وحدة ما واذا اعتبر الحق ذاتا و
صفاتا كان في كل وحدة فان كل كل متمثل في قدرته وعلمه ومنهما
حقيقة الكل مفرزة ثم يكتسي المواد فهو كل الكل من حيث صفاته
وقد اشتملت عليها احدية ذاته يقال حق
للقول المطابق للمخبر عنه اذا طابق القول ويقال حق للموجود
الحاصل ويقال حق للذي لا سبيل للبطلان اليه والاول تعالى
حق من جهة المخبر عنه حق من جهة الوجود حق من جهة انه لا سبيل
للبطلان اليه لكنا اذا قلنا له انه حق فلانه الواجب الذي
لا يخالطه بطلان وبه يجب وجود كل باطل الا كل شيء
ما خلا الله باطل هو باطن لانه شديد الظهور غلب ظهوره
على الادراك فخفي وهو ظاهر من حيث ان الاثار ينتسب الى صفاته
ويجب عن ذاته فيصدق بها مثل القدرة والعلم يعني انه القادر

مساعا وسعة فاما الصفات فهي ممتنعة فلا يطلع على
حقيقة الذات فهو باطن باعتبارنا وذلك لا من جهة حاجب
وظاهر باعتباره ومن جهة انك اذا اكتسب ظلا من صفاته
قطعك ذلك عن صفات البشرية وقلع عرقك عن مغرس الجسمانية
فوصلت الى ادراك الذات من حيث لا تدرك فالتذذت بان
تدرك ان لا تدرك فلذلك عليك ان تاخذ من بطونه فيظهر
لك العالم الاعلى وعالم الربوبية عن الافق الاسفل وعالم البشرية
الحد التام يؤلف من جنس وفصل كما يقال الانسان
حيوان ناطق فيكون الحيوان جنسا والناطق فصلا
الموضوع هو الشيء الحامل للصفات والاحوال المختلفة مثل
الماء للجمود والغليان والخشب للكرسية والبابية والثوب
للسواد والبياض هو اول من جهة انه منه يصدر
كل وجود لغيره وهو اول من جهة انه اولى بالوجود وهو اول
من جهة ان كل زماني ينسب اليه يكون فقد وجد زمان لم يوجد
اعني معه لا فيه هو اول لانه اذا اعتبر كل شيء كان فيه اولا اثره
وثانيا قبوله لا بالزمان هو اخر لان الاشياء اذا نسبت اليها

اسبابها ومباديها وقف عنده المنسوب هو اخر لانه الغاية
الحقيقية في كل طلب فالغاية مثل السعادة في قولك
لم شربت الماء فتقول لتعتدل المزاج فيقال لم اردت ان يعتدل
المزاج فتقول للصحة فيقال لم طلبت الصحة فتقول للسعادة
والخير ثم لا يورد عليه سوال يجب ان يجاب عنه لان السعادة
والخير يطلب لذاته لا لغيره فالحق الاول يقبل به كل شيء طبعًا
وارادة بحسب طاقته على ما يعرفه الراسخون في العلم بتفصيل
الجملة وكلام طويل فهو المعشوق الاول فلذلك هو اخر كل
غاية اول في الفكرة اخر في الحصول هو اخر من جهة ان كل زماني
يوجد زمان يتاخر عنه ولا يوجد زمان يتاخر عن الحق هو طالب
اي جاذب الكل الى النيل منه بحسبه هو غالب اي مقتدر
على اعدام العدم وسلب الماهيات ما يستحقها بنفسها من
البطلان وكل شيء هالك الا وجهه ولله الحمد على ما هدانا
الى سبيله واولانا من تفضيله
تمت الفصوص للعالم الحكيم الفارابي

بسم الله الرحمن الرحيم

قال الفيلسوف الاعظم ابو نصر الفارابي نور الله
مضجعه انى رايت لزينون الكبير تلميذ ارسطاطاليس اليوناني
رسايل قد شرحها النصاري شروحًا تركوا بعضها وزادوا
فيها فشرحت انا كما وجب على الشارح شرح نص فاول هذه
الرسالة رسالة لزينون الكبير اليوناني قال زينون الاول
في الدلالة على وجود المبدا الاول الثاني الكلام في صفاته
الثالث الكلام في نسبة الاشياء اليه الرابع الكلام
في النبوة الخامس في الشرع السادس في المعاد

الاول في الدلالة على وجود المبدا الاول جل جلاله
ان كل شئ في عالم الكون والفساد مما لم يكن فكان كان قبل الكون

ممكن الوجود اذ لو كان ممتنع الوجود لما وجد ولو كان واجب
الوجود لكان لم يزل ولا يزال موجودا وممكن الوجود يحتاج
في الوجود الى علة تخرجه من العدم الى الوجود فكل ما له وجود
لا عن ذاته فهو ممكن الوجود وكل ممكن الوجود فوجوده عن غيره
وذلك الغير ان كان ممكن الوجود فالكلام فيه كالكلام فيما
يتكلم فيه فلا بد وان يكون وجود ما هو ممكن الوجود يستند
الى واجب الوجود بذاته تعالى شانه ولا يجوز ان يكون الشئ
علة لقطه نفسه لان العلة تتقدم على المعلول بالذات و
ذلك لانا اذا قلنا آ علة ب فانما نعني بذلك ان وجود ب من
وجود آ بالفعل وقضية هذا يقتضي ان يكون وجود العلة
متقدمًا على وجود المعلول ولا يكون للشئ وجودان احدهما
متقدم وعلة والاخر متاخر ومعلول حتى يكون الشئ علة لنفسه
وبهذا الطريق يعلم انه لا يجوز ان يكون ماهية الشئ سببا
لوجوده العارض للماهية لان وجود العلة هو سبب لـ
وجود المعلول وليس للماهية وجودان احدهما مفيد
والاخر مستفيد ولا يجوز ان يكون شان كل واحد منها علة
الاخر مثلا آ و ب فيكون آ علة لوجود ب و ب علة لوجود

آ فان وجود ب اذا كان من آ وجب ان يكون وجود آ
متقدما على وجوب ب فلا يكون معلولا له وذلك يقتضي
ان يكون آ من حيث هو علة ب متقدما في وجوده على ب
ومن حيث هو معلول ب متاخرا وجوده عن وجود ب
فيكون في اعتبار واحد موجودا معدوما ويكون ب نفسه
فيؤدي ذلك الى ان وجوده متقدم على وجوده وذلك باطل
وليس كذلك قال المتضايفين فان لهما ثالثا اوقعت
علاقة التضايف بينهما ولا يجوز ان يكون علل ممكنة لا
نهاية لها لان لكل واحد منهما خاصية الوسط فيكون معلولا
باعتبار وعلة باعتبار وكل ما يكون له خاصية الوسط فله
بالضرورة طرف والطرف نهاية فيكون استناد الممكنات
الى وجود واجب الوجود بريه عن العلل المادية الصورية و
الغائية والفاعلة ويجب ان يكون واحدا لان كل اثنين
فالواحد متقدم والثاني متاخر وهذا تقدم طبيعي وهو تقدم
الواحد على الاثنين وان كانا معًا فاما ان يشتركا في جميع
الاشيا فان اشتركا لم يكن بينهما اثنينيه وان اختلفا فلا
بد وان يكون احدهما سببا والاخر مسببا لان احدهما

واجب الوجود فان كان الاخر ايضا واجب الوجود لم يتخصص
احدهما ولم يتعين بوجوب الوجود بل يتخصص بشئ آخر
ولا محالة من ان يتخصص ما وجوده واحد في مفهوم ماهيته
بوجوب الوجود ولا يجوز ان يكون جسمًا وخطا ونقطة
لان الجسم مركب من المادة والصورة فالمادة والصورة علتان
للجسم وقيام السطح والخط والنقطة بالجسم وقوام الجسم
بالمادة وكل ذلك ينافي وجوب الوجود به انه فهو واحد من
جميع الوجوه وقد عقل ذاته بل عقل ذاته هو بذاته لا لشئ آخر سوى
ذاته يكون ذلك الشئ سببا في تعقل ذاته بل عقل ذاته بذاته وكان
من حيث انه عقل عاقلا ومن حيث انه معقول ذاته معقولا
ومن حيث انه عقل ذاته بذاته لا لشئ آخر خارج وصار عقلا ولا
يتعجب ممن يقول هو عقل وعاقل ومعقول فانه لا يقتضي التكثير
فان مفهوم قولنا عقل ذاته بذاته وهو حي لان اخذنا بوصف
بانه حي لنسبه العقل اليه فهو نفس العقل والعالم بجميع الاشياء
فاولى ان يكون حيا والحيوة كالعقل والعاقل في حق شئ
واحد وهو عالم لا يتغير علمه بانه يعلم الاشيا بالاسباب
العقلي والترتيب الوجودي لا بالحواس وعلم العقل لا يتغير

١٦ علمه بانه يعلم الاشياء بالاسباب العقلى والمستفاد من الحس
تتغير وهو الحكيم المطلق لان حكمته من ذاته وهو مريد
لانه ليس فيه ضدية للاشياء ولم يصدر منه ما لا يلايمه
ولولا لما بقى شئ من الموجودات ولا يقال انه فعل ليستكمل بفعله
يعنى ان الفعل اولى له واليق به فان ذلك يقتضى ان يكون ناقصا
استكمل بفعله وذلك لا يجوز على البارى تعالى والعقل
الاول عقل نفسه فصدر عنه عقل له امكان وجود من ذاته
ووجوب وجود من غيره وهو اثنينيته لا يمكن ان يعرض
الاثنينيه الا بهذا الطريق وذلك الثانى عقل الاول وعقل
ذاته فبعقله الاول وجب عنه عقل لشرفه تعقله نفسه
صدر عنه صورة لما تعلق بالمادة ونفس للفلك ولا يتعجب فان
تخيلنا المشتهى لطيف يحدث لنا فى بعض اعضائنا شيئا و
تخيلنا للحموضة يحدث لنا ضرسا وما يليق به وتخيلنا
لمعرفنا ولمناف يحدث لنا انتقالا وتغيره وحريتون فكيف
يتعجب من انه العقل المجرد اذا عقل شيئا يحدث فى الوجود من
تعقله اثر وفى المبدع الاول اثنينيه وربما يعتبر فيه تثليث
فانحصل منه عقل ونفس للفلك وصورة هى علة لوجود المادة

بالفعل

بالفعل والفاعل استيتقى احدهما بالآخر وجسم الفلك معلول
مادته وصورته ولا يصدر عن واحد الا واحد وان صدر عن واحد
اثنان مختلفان فى الحقايق لم يكن حقيقة العلة وحدة محضة
تعرفه بادنى تامل وسمعت معلمى ارسطاطاليس انه قال اذا صدر
عن واحد حقيقى اثنان لا يخلوا اما ان يكونا مختلفين فى الحقايق
متفقين فى جميع الاشياء فان كانا متفقين لم يكونا اثنين وان
كانا مختلفين لم يكن العلة واحدة ثم عقل المبدع الاول الذي
علامته ب ذاته كما ذكرنا ذوات مبدعة فحصل منه عقل
بتعقله المبدأ الاول ونفس فلك بتعقله ذاته وذاته ليست واحدة
بل لها ماهية عرضت لها الوجود عن الاول تبارك وتعالى فانه
عقل مبدعه واحدا حقيقيا وعقل ذاته ماهية لها وجود ثم
عقل العقل الثالث الذي علامته ج المبدع الاول تعالى
والمبدع الاول وذاته فحصل منه عقل ونفس للفلك الذى فيه
الثوابت وجرم الفلك والعجب ليس من ان العقل الثانى عقل
شيئين خالقه وذاته حصل منه ثلثه اشياء وساير العقول
اشياء وليس يصدر منه ايضا ثلثة اشياء بل العجب ممن لم يعرف
كيفية صدور هذه الاشياء على وجه عقل سببى وسببى ذلك

١٧ ان تلتفت هاهنا الى ان الكلى الموجب لا ينعكس مثل نفسه
حتى يسهل ذلك عليك بادنى تامل ثم عقل الرابع الذى علامته
د الاول والثانى والثالث فحصل منه عقل علامته ه ونفس
فلك علامتها ح وهو فلك زحل وجرم الفلك حتى انتهى ذلك
الى العقل الفعال الذي يقال له معطى الصور وهو يعقل الاول على
الدوام ويعقل ما دون الاول على الدوام فيصدر عنه النفوس
الناطقة تعقله ما دون الاول يحدث عنه الصور والنفوس
الفلكية بعاصده بان يهيئ للعقول منه اسبابا كما ان الطبيب
لا يعطى الصحة بل يهيئ لعقول الصحة اسبابا فى النبوة والنفس
القدسية النبوية يكون فى الابتداء لعامه فى مبدا نشوها
يقبل الفيض فى دفعة واحدة ولا يحتاج الى ترتيب قياسى والنفس
التى لا يكون قدسية يقبل العلوم البديهية بلا واسطة ويقبل
غيرها من العلوم بطريق قياسى والبشرى يضع السنن والشرايع
ويأخذ الامة بالترغيب والترهيب ويعرف ان لهم الها مجازيا
لهم على افعالهم يثبت على الخير ويعاقب على الشر ولا يكلفهم بعلم
ما يجهلونه فان هذه الرتبة التى هى رتبة العلم اعلى من ان يصل
اليها كل واحد كما قال معلم ارسطاطاليس حكاية عن معلمه افلاطن

ان

ان شاهق العرفة اشمخ من ان يطير اليه كل طاير وسرادق البصيرة
احجب من ان يحوم حوله كل سائر فوجب النبى عليهم تنبيهات
وافعالا كالصلوة والزكوة ففى الصلوة تضرع وتجريد و
استعداد لقبول فيض الرحمة وتذكر الله ورسوله وفى الزكوة عدل
وانصاف وامداد للفقراء وبه يبقى النظام الكلى المحفوظ فى العالم
وفى ساير العبادات ما فيه اصلاح للاخلاق وتجريد للنفس
وتنزيه عن العلايق وهو ايد يطول الكلام فى وجه الحكمة فى
كل واحد منها واما المواد فقد ورد الشرع به ونحن نبينه على
وقف ما امر به الشرع والنبى هو منقسم الى لذات عقلية ما
امر به الشرع والنبى وهو منقسم الى اللذات عقلية ولذات حسية
كما قال افلاطن لكل امرئ فى غده ما روحه فى يومه واعلم انى
سمعت معلمى ارسطاطاليس انه قال سمعت معلمى افلاطن انه قال
سمعت معلمى سقراط انه قال ينبغى لمن يتعلم الحكمة ان يكون
شابا فارغ القلب غير ملتفت الى الدنيا صحيح المزاج محبا للعلم بحيث
لا يختار على العلم شيئا من اسباب الدنيا ويكون صدوقا لا يتكلم
بغير الصدق ويكون محبا للانصاف بالطبع لا بالتكليف و
يكون امينا متدينا عاملا بالاعمال الدينية والوظايف الشرعية

١٨ غير مخل بواجب منها فمن اخل بواجب من واجبات التي شرعها نبي من انبياء الله به ثم ادعى الحكمة فهو اهل لان يهجر ويترك و
يحرم على نفسه ما كان حراما في ملة نبيه ويوافق الجمهور في
الرسوم والعادات التي يستعملها اهل زمانه ولا يكون فظا سيئ
الخلق فان الحكمة تنافي سوء الخلق ويرحم على من دونه في الرتبة
ولا يكون اكولا ولا متهتكا ولا خايفا من الموت ولا جماعا للمال الا
بقدر الحاجة مما يحتاج اليه فان الاستقلال بطلب اسباب
المعاش مانع عن العلم وتوريث ما فضل من النفقة والعمر
لا يكون مانعا عن العلم ولا عايقا عن نيل الرتبة من الاخرة
لعل غيره من اصحاب صناعة وشركائه ينتفع به بعد موته
فيكون خيرا في حال حيوته وبعد وفاته لغيره ولا يستنكف
من التعلم فان سقراط كان كثيرا ما يستفيد من تلامذته
وافلاطون كذلك وارسطاطاليس كذلك فان العلم كنز مدفون
يفوز به من سهل الله طريقه اليه فكما انك لا تستنكف من
ان تستعرض من غلامك ومن دونك في الرتبة ومن فوقك
او مثلك ليصلح به اسباب المعاش فلا تستنكف من ان
تستفيد ممن هو مثلك او دونك ليصلح به اسباب المعاد

فانك احوج الى امور المعاد ونظامها ويدع الواقفة في
الناس فان اردت تهذيبهم مذبهم بنصايح غير مولمة وان
خالطهم سديه وخالفهم بحلمه بالشر ذلك ويعود لسانه
قول الخير والصدق وتعيين الاحزان بما يحصل منه فمن
عمل ذلك فهو حكيم حقيقي يتمتع بالحكمة واسرارها من كان
بخلاف ذلك فهو حكيم يبهرج مثله كمثل نحاس مطلا
بالذهب فاذا فارقته نفسه بقيت في حسرة وبلاء نعوذ بالله
من عذاب الاخرة تمت الرسالة وهي الرسالة في العلم التي
لزينون الكبير تلميذ
ارسطاطاليس وصلى
الله على خير خلقه محمد
واله الطاهرين
الاخيار

١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لواهب العقل ومبدعه ومصور الكل ومخترعه
على احسانه القديم وافضاله والصلوة والسلم على سيد الانبيا
محمد واله واصحابه وبعد هذه مقالة للفيلسوف الاعظم
الاسلامي ابي نصر الفارابي في الجمع بين رايي افلاطون و
ارسطو قدس الله سرهما قال شكر الله مساعيه
اني لما رايت اكثر اهل زماننا قد خاضوا وتنازعوا في
العالم وقدمه وادعوا ان بين الحكيمين المتقدمين المبرزين
اختلافا في اثبات المبدأ الاول وفي وجود الاسباب عنه
وفي امر النفس والعقل والمجازات على الافعال خيرها وشرها و
في كثير من الامور المدنية والخلقية والمنطقية فاردت في

مقالتي هذه ان اشرع في الجميع بين رايهما والابانة عما يدل
عليه فحوى قولهما ليظهر الاتفاق بين ما كانا يعتقدانه
ويزول الشك والارتياب عن قلوب الناظرين في كتبهما وبين
مواضع الظنون ومداخل الشكوك في مقالتهما لان ذلك
من اهم ما يقصد بيانه وانفع ما يرام شرحه وايضاحه
اذ الفلسفة حدها وماهيتها انها العلم بالموجودات بما هي
موجودة وكان هذان الحكيمان هما ينبوعان للفلسفة لاوايلها
واصولها ومتممان لاواخرها وفروعها وعليهما المعول
في قليلها وكثيرها واليهما المرجع في يسيرها وخطرها وما
يصدر عنهما في كل فن منها هو الاصل المعتمد عليه لخلوه
عن الشوايب والكدر بذلك نطقت الالسن وشهدت العقول
ان لم يكن من الكافة فمن الاكثرين من ذوي الالباب الناصعة
والعقول الصافية ولما كان القول والاعتقاد انما يكون
حقا صادقا متى كان لوجود المعبر عنه مطابقا ثم كان بين قول
هذين الحكيمين في كثير من انواع الفلسفة خلاف لم يخل
الامر فيه من احدى ثلث خلال اما ان يكون هذا الحد
المنبئ عن ماهية الفلسفة غير صحيح واما ان يكون راي

الجميع او الاكثرين واعتقادهم في تفلسف هذين الرجلين
سخيفا ومدخولا واما ان يكون في معرفة الظانين فيهما
بان بينهما خلافا في هذه الاصول تقصيرا والحد الصحيح
مطابق لصناعة الفلسفة وذلك يتبين من استقراء جزئيات
هذه الصناعة وذلك ان موضوعات العلوم وموادها لم
لا يخلو من ان يكون اما الهية واما منطقية او رياضية او
سياسية وصناعة الفلسفة هي المستنبطة لهذه والمخرجة
لها كلها حتى انه لا يوجد شيء من موجودات العالم الا وللفلسفة
فيه مدخل وعليه غرض ومنه علم بمقدار الطاقة الانسية
وطريق القسمة يصرح ويوضح ما ذكرناه وهو الذي يوثر الحكيم
افلاطون فان المقسم يروم ان لا يشذ عنه شيء وموجود من
الموجودات ولو لم يسلكها افلاطون لما كان الحكيم
ارسطاطاليس بد من انشائها وسلوكها يتصدى لسلوكها
غير انه لما وجد من افلاطون قد احكمها وبينها واتقنها واوضحها
اغتنم ارسطاطاليس احتمال الكد واعمال الجهد في انشاء
طريق القياس وشرع في بيانه وتهذيبه ليستعمل البرهان
والقياس في جزء جزء مما توجبه القسمة ليكون كالتابع المتمم

والمساعد

والمساعد الناصح ومن تدرب في علم المنطق واحكم على الاداب
الخلقية ثم شرع في الطبيعيات والالهيات ودرس كتب
هذين الحكيمين بين له مصداق ما اقول حيث يجدهما
فقد قصدا التدوين العلوم بموجودات العالم واجتهدا في
ايضاح احوالها على ما هي عليها من غير قصد منهما الاختراع
واغراب وابداع وزخرفة وتشوف بل التوفية كل منها قسطه
ونصيبه بحسب الوسع والطاقة واذا كان ذلك كذلك
فالحد الذي قيل في الفلسفة انها العلم بالموجودات بما هي
موجودة حد صحيح ينبئ عن ذات المحدود ويدل على ماهيته
فاما ان يكون راي الجميع الاكثرين واعتقادهم في هذين
الحكيمين انهما المنظوران الامامان المبرزان في هذه
الصناعة سخيفا مدخولا فذلك بعيد عن قبول العقل اياه
واذعانه له اذ الوجود يشهد بضده لانا نعلم يقينا انه ليس شيء
من الحجج اقوى وانفع واحكم من شهادات المعارف المختلفة
بالشيء الواحد واجتماع الآراء الكثيرة عليه اذ العقل عند
الجميع حجة ولاجل ان ذا العقل عند الجميع حجة ولاجل
ان ذا العقل ربما يخيل اليه الشيء بعد الشيء على خلاف ما

هو عليه من جهة تشابه العلامات المستدل على حال الشيء
احتيج الى اجتماع عقول كثيرة مختلفة فمهما اجتمعت فلا حجة
اقوى ولا يقين احكم من ذلك ثم لا يغرنك وجود اناس كثير
على آراء مدخولة فان الجماعة المقلدين لراي واحد المذعنين
لامام يؤمهم فيما اجتمعوا عليه بمنزلة عقل واحد والعقل
الواحد ربما يخطي في الشيء الواحد حسب ما ذكرناه لا سيما
اذا لم يتدبر الراي الذي يعتقد مرارا ولم ينظر فيه بعين
التفتيش والمعاندة فان حسن الظن بالشيء او الاهمال في
البحث قد يغطي ويعمي ويخيل فاما العقول المختلفة اذا
اتفقت بعد تامل منها وتدرب وبحث وتنقير ومعاندة و
تبكيت واثارة الاماكن المتقابلة فلا شيء اصح مما اعتقدته و
شهدت به واتفقت عليه ونحن نجد الالسنة متطبقة
بتقديم هذين الحكيمين وفي التفلسف بهما يضرب الامثال
واليهما يساق الاعتبار وعندهما يتناهى الوصف بالحكم
العميقة والعلوم اللطيفة واستنباطات العجيبة و
الغوص على المعاني الدقيقة المودية في كل شيء والى المحض والحقيقة
واذا كان هذا هكذا فقد بقي ان يكون في معرفة الظانين بهما

ان

ان بينهما خلافا في الاصول تقصير وينبغي ان نعلم انه ما
من ظن يخطي او سبب يغلط الا وله داع اليه وباعث عليه
ونحن نبين في هذه المواضع بعض الاسباب الداعية الى الظن
بان بين الحكيمين خلافا في الاصول ثم نتبع ذلك بالجمع بين
رايهما اعلم ان مما هو متأكد في الطبائع بحيث لا ينقلع عنه ولا
يمكن خلوها عنه والتبري منه في العلوم والآراء والاعتقادات
وفي اسباب النواميس والشرائع وكذلك في المعاشرات المدنية
والمعايش هو الحكم بالكل عند استقراء الجزئيات اما في
الطبيعيات فمثل حكمنا بان كل حجر يرسب في الماء ولعل بعض الاحجار
يطفو وان كل نبات يحترق بالنار ولعل بعضها لا يحترق وان
جرم الكل متناه ولعله غير متناه وفي الشرعيات مثل ان كل من
شوهد فعل الخير منه على اكثر الاحوال فهو عدل صادق الشهادة
في كثير من اشباه ذلك وفي المعاشرات مثل السكون والطمانينة
اللذين نجدهما في انفسنا على من راينا منه السداد وان من
غير ان نشاهد جميع احواله ولما كان امر هذه القضية على
ما وصفنا من استحكامه واستيلائه على الطبائع ثم وجد
افلاطون وارسطو وسيرهما في السير والافعال وكثير من الاقوال

خلاف ظاهر فكيف يضبط الوهم معهما عن ان يتوهم
ويحكم بالخلاف الكلي بينهما مع سوق الوهم الى القول و
العقل جميعا تابعين الاعتقاد ولاسيما حيث لا مراقبة والام حتشا
ومع تمادي المدة ثم من افعالهما المتباينة وسيرهما المختلفة
تخلي افلاطون من اكثر الاسباب الدنيوية ورفضه لها و
تحذيره في كثير من اقاويله عنهما وايثار تجنبهما وتم ملابسة
ارسطو لما كان يهجرا افلاطون حتى استولى على كثير من الاملاك
وتزوج واولد وتوزر للملك اسكندر وحوى من الاسباب الدنيوية
ما لا يخفى على من اعتنى بدرس كتب اخبار المتقدمين فظاهر
هذا الشان يوجب الظن بان بين الاعتقادين خلافا في
امر الدارين وليس الامر كذلك في الحقيقة فان افلاطون
دون السياسات وهذبها وبين السير العادلة والعشرة
الانسية المدنية وابان عن فضائلها واظهر الفساد والعارض
لافعال من هجر العشرة المدنية وترك فيها التعاون و
مقالاته فيما ذكرناه مشهورة تتدارسها الامم المختلفة من
لدن زمانه الى عصرنا هذا غير انه لما راى امر النفس وتقويمها
اول ما يبتدي به الانسان حتى اذا احكم تعديلها وتقويمها ارتقى

منها الى تقديم غيره ثم لم يجد في نفسه من القوة ما يمكنه
الفراغ عما يهمه من امرها افنى ايامه في اهم الواجبات عليه
عازما على انه متى فرغ من الاهم الاولى اقبل على الاقرب الادنى
حسب ما اوصى به في مقالاته في السياسات والاخلاق وان
ارسطاطاليس جرى على مثل ما جرى عليه افلاطون في اقاويله
ورسائله السياسية ثم لما رجع الى امر نفسه خاصة احس منها
بقوة واحب ذراع وسعة صدر وكمال امكنة معها تقويمها
والتفرغ للتعاون والاستمتاع بكثير من الاسباب المدنية
فمن تامل هذه الاحوال علم انه لم يكن بين الرايين والاعتقادين
خلاف وان التباين الواقع لهما كان سببه نقص في القوى
الطبيعية في احدهما وزيادة فيها في الاخر لا غير على حسب ما
لا يخلو منه كل اثنين من اشخاص الناس اذ الاكثرون قد يعلمون
ما هو آثر واصوب واولى غير انهم ربما لا يطيقونه ولا يقدرون
عليه وربما اطاق البعض وعجز واعن البعض ومن ذلك ايضا
تباين مذهبهما في تدوين العلوم وتاليف الكتب وذلك
ان افلاطون كان يمنع في قديم الايام عن تدوين العلوم وايداعها
بطون الكتب دون الصدور الزكية والعقول المرضية فلما

اخشى على نفسه الغفلة النسيان وذهاب ما يستنبط و
يعسر وقوعه عليه حيث استعر علمه وحكمته وتبسط فيها
فاختار الرموز والالغاز قصدا منه التدوين علومه وحكمته
على السبيل الذي لا يطلع عليها الا المستحقون لها والمستوجبون
للاحاطة بها طلبا وبحثا وسعيا واجتهادا وارسطاطاليس
كان مذهبه الايضاح والتدوين والترتيب والتبليغ و
الكشف والبيان واستيفا كل ما يجد اليه السبيل من ذلك
وهذان سبيلان على ظاهر الامر متباينان غير ان الباحث
عن علوم ارسطاطاليس والدارس لكتبه والمواظب عليها لا يخفى
عليه مذهبه في وجود الاغلاق والتعمية والتعقيد مع
ما يظهره من قصد البيان والايضاح من ذلك ما يوجد في
اقاويله من حذف المقدمة الضرورية عن كثير من القياسات
الطبيعية والالهية والخلقية التي اوردها مما دل على مواضعها
المفسرون بها ومن ذلك حذف كثير من النتايج وحذف
الواحد من كل زوجين والاقتصار على الواحد منهما مثل
قوله في رسالته الى الاسكندر في سياسات المدن الحرية
من اثر اختيار العدل في التعاون يحق ان يميزه تدبير

المدينة في العقوبة وتمام الثواب هذا القول هكذا من آثر
اختيار العدل على الجور في التعاون المدينة فحقيق ان يميزه
مدبر المدينة يعني في العقوبة والثواب يعني ان من آثر العدل
فحقيق ان يثاب كما ان من آثر الجور فحقيق ان يعاقب ومنها ذكره
مقدمتي قياس ما واتباعهما نتيجة قياس واتباع نتيجة لوازم
تلك المقدمات مثل ما فعله في كتاب القياس عند ذكر اجزاء
الجواهر انها جواهر ومن ذلك اشاعة القول في تعديد جزئيات
الشيء الواضح ليري من نفسه البلاغ والجد في الاستيفا ثم يحاذر
عن الغامض من غير اشاع في القول ولا توقف في الخطوب
ذلك النظم والترتيب والرسم الذي في كتبه العلمية حيث يظن
ان ذلك طباع له لا يمكنه التحول عنه فاذا تامل رسائله وجد
كلامه فيها مسقا على رسوم وترتيبات مخالفة لما في
تلك الكتب ويكفينا رسالته المعروفة الى افلاطون في جواب ما كان
افلاطون كتب اليه به يعاتبه على تدوينه الكتب وترتيبه العلوم
واخراجها في تاليفاته الكاملة المستقصاة فانه يصرح في
هذه الرسالة الى افلاطون ويقول اني وان دونت هذه العلوم
والحكم المصونة بها فقد رتبتها ترتيبا لا يخلص اليها الا اهلها

٢٤ وعبرت عنها بعبارات لا يحيط بها الا سوهما فقد ظهر او صفنا
ان الذي سبق الى الاوهام من التباين في المسلكين امر يشتمل
عليه حالان ظاهران متخالفان يجمعهما مقصود واحد
٧ ومن ذلك ايضا امر الجواهر وان التي منها اقدم عند ارسطاطاليس
غير التي منها اقدم عند افلاطون فان اكثر الناظرين في كتبهم
يحكمون بخلاف بين من رايهما في هذا الباب والذي
حدبهم الى هذا الحكم وهذا الظن هو ما وجدوا من اقاويل
افلاطون في كثير من كتبه مثل كتاب طيماوس وكتاب
سوفسطيس الصغير دلالة على ان افضل الجواهر واقدمها واشرفها
هي القريبة من العقل والنفس البعيدة من الحس والوجود الكياني
ثم وجدوا كثيرا من اقاويل ارسطاطاليس في كتبه مثل كتابه
في المقولات وكتابه في القياسات الشرطية تصرح بان اولى
الجواهر بالتفضيل والتقديم الجواهر الاول التي هي الاشخاص فلما
وجدوا هذه الاقاويل على ما ذكرناه من التفاوت والتباين
لم يشكوا في ان بين الاعتقادين خلافا والامر ليس كذلك لان
مذهب الحكماء والفلاسفة ان يفرقوا بين الاقاويل و
القضايا في الصناعات المختلفة فيتكلمون على الشيء الواحد

في صناعة

في صناعة بحسب مقتضى تلك الصناعة ثم يتكلمون على ذلك الشيء
بعينه في صناعة اخرى بغير ما تكلموا به اولا وليس ذلك
ببدع ولا مستنكر اذ مدار الفلسفة على القول من حيث ومن
جهة ما فقد قيل انه ان ارتفع من حيث ومن جهة ما فقد قيل بطل
تلك العلوم والفلسفة الا ترى ان الشخص الواحد كسقراط مثلا
يكون داخلا تحت الجوهر من حيث هو انسان وتحت الكم من
حيث هو ذو مقدار وتحت الكيف من حيث هو ابيض او فاضل
او غير ذلك وفي المضاف من حيث هو اب او ابن والوضع من
حيث هو جالس او متكئ وكذلك سائر ما اشبهه فالحكيم ارسطو
حيث جعل اولى الجواهر بالتقديم والتفضيل اشخاص الجواهر
انما جعل ذلك في صناعة المنطق وصناعة الكيان حيث
راعى احوال الموجودات القريبة الى المحسوس الذي منه توجد
جميع المفهومات وبها قوام الكلي المتصور واما الحكيم افلاطون
فانه حيث جعل اولى الجواهر بالتقدم والتفضيل الكليات
فانه انما جعل ذلك كذلك فيما بعد الطبيعة وفي اقاويل
الالهية حيث كان راعى الموجودات البسيطة الباقية التي
لا تستحيل ولا تدثر ولما كان بين المقصدين فرق ظاهر وبين الفريقين

٢٥ بعيد وبين المنحى بهما خلاف فقد صح ان هذين الرايين من
الحكيمين متفقان لا اختلاف بينهما اذ الاختلاف انما يكون
حاصلا ان حكما على الجواهر من جهة واحدة بالاضافة الى مقصود
واحد بحكمين مختلفين فلما لم يكن ذلك كذلك فقد اتضح ان
رايهما يجتمعان على حكم واحد في تقديم الجواهر وتفضيلها و
٨ من ذلك ما يظن بهما في امر القسمة والتركيب في توفية الحدود
من ان افلاطون يرى ان توفية الحدود انما يمكن بطريق القسمة
وان ارسطاطاليس يرى انها انما يمكن بطريق البرهان والتركيب
وينبغي ان تعلم ان مثل الدرج الذي يرقى عليها وينزل
منها فان المسافة واحدة وبين السالكين خلاف وذلك
ان ارسطو لما راى ان اقرب الطرق واوثقها في توفية الحدود
وهو يطلب ما يخص الشيء وما يعمه مما هي ذاتية له وجوهرية و
سائر ما ذكره في الحرف الذي تكلم على توفية الحدود فيه
من كتبه فيما بعد الطبيعة وكذلك في كتاب البرهان وفي
كتاب الجدل وفي غير ذلك من المواضع مما يطول ذكره واكثر
كلامه لم يخل من تسمية ما وان كان غير مصرح بها فانه حين
تفرق بين العام والخاص وبين الوافي وعين الذاتي فهو سالك

بطبيعه

بطبيعه وذهنه وفكره طريق القسمة وانما يصرح ببعض اطرافها
ولاجل ذلك لم يطرح القسمة راسا لكنه يعده من التعاون
على اقتضاء اجزاء الحدود والدليل على ذلك قوله في كتاب القياس
في اخر المقالة الاولى فاما ان القسمة التي تكون بالاجناس جزو
صغير من هذا المأخذ فانه سهل ان يعرف وسائر ما يتلوه وهو
لم يعد المعاني التي يرى افلاطون استعمالها حين يقصد الى
اعم ما يحده مما يشتمل على الشيء المقصود تحديده فيقسمه بفصلين
ذاتيين ثم يقسم كل قسم منها كذلك وينظر الى اي الجزئين يقع المحدود
تحديده ثم لا يزال يفعل كذلك الى ان يحصل امر عامي قريب من
المقصود تحديده وفصل يقوم ذاته ويفرزه عما يشاركه وهو في
ذلك لا يخلو من تركيب ما حيث تركيب الفصل على الجنس وان
لم يقصد ذلك من اول الامر فاذا كان لا يخلو من ذلك فيما
يستعمله وان كان ظاهر سلوكه ذلك خلاف ظاهر سلوك هذا فالمعاني
واحدة وايضا فسواء طلبت جنس الشيء وفصله او طلبت الشيء في
جنسه وفصله فظاهر انه لا خلاف بين الرايين في الاصل وان
كان بين المسلكين خلاف ونحن لا ندعي انه لا يكون بوجه من
الوجوه وجهة من الجهات بين الطرائق لانه لا يلزمنا عند ذلك

ان يكون قول ارسطو وماخذه وسلوكه هي باعيانها قول افلاطون
وماخذه وسلوكه وذلك محال وشنيع لكنا ندعي انه لا خلاف بينهما
في الاصول والمقاصد على ما بيناه وسنبينه بمشية الله وحسن توفيقه
٩ ومن ذلك ايضا ما انتحله امرسوس وكثير من الاسكلاويين والهم
ثامسطوس فيمن تبعه من ان القياس المختلطة من الضروري
والوجودي اذا كانت المقدمة الكبرى منهما ضرورية كانت النتيجة
وجودية لا ضرورية ونسبوا ذلك الى افلاطون وادعوا انه ياتي بقياسات
في كتبه توجد مقدماتها الكبرى ضرورية ونتايجها ضرورية
وجودية مثل القياس الذي ياتي به في كتاب طيماوس حيث يقول
الوجود افضل من لا وجود والافضل تشتاقه الطبيعة ابدا
ويزعمون ان النتيجة اللازمة لما بين المقدمتين وهي ان الطبيعة
تشتاق الوجود ليست ضرورية من جهات منها انه لا ضرورة في
الطبيعة وان الذي في الطبيعة هو الوجود الذي على الاكثر
ومنها ان الطبيعة قد تشتاق الى الوجود عند المضاف اللاحق
لوجوده اللازمة عنه وزعموا ان المقدمة الكبرى من هذا القياس
ضرورية لقوله ابدا وارسطوطاليس يصرح في كتاب القياس الذي
يكون مقدماته مختلطة من الضروري ومن الوجودي ويكون

الكبرى

الكبرى هي الضرورية فان النتيجة يكون ضرورية وهو اختلاف
ظاهر ومعول لولا انه لا يوجد لافلاطون قوله يصرح فيه ان امثال هذه
النتايج يكون ضرورية او وجودية البته وانما ذلك شي يدعيه المتاخرون
ويزعمون انه قد يوجد لافلاطون قياسات على هذا السبيل مثل
ما حكيناه عنه لكان بينهما خلاف ظاهر الا ان الذي دعاهم الى
هذا الاعتقاد هو قلة التميز وخلط صناعة المنطق بالطبيعي وذلك
انهم لما وجدوا القياس مركبا من المقدمتين وثلثه حدود اول
واسطة واخير ووجدوا لزوم الحد الاول الاوسط ضروريا ولزوم
الاوسط الاخير وجوديا وروا والحد الاوسط وكان هو العلة في لزوم
الحد الاول الاخير والواصل له به ثم وجدوا الحالة نفسه عند
الاخير حال الوجود قالوا اذا كان الوجود حال الاوسط الذي هو
العلة والسبب في وصول الاول بالاخير حال الوجود فكيف يجوز
ان يكون حال الاول عند الاخير حال الاضطراري وانما سوغ لهم
هذا الاعتقاد لنظرهم في المجرد الامور والمعاني وازورارهم
عن شرايط المنطق وشرايط المقول على الكل ولو علموا وتفكروا و
تاملوا حال المقول على الكل وشرطه وان معناه هو ان كل ما
هو آ فكل ما يكون ب فهذا ثم وجود ا وهو بشرط حق المقول

٢٧ على الكل بالضرورة حه لما عرض لهم الشكوك ولما ساغ لهم ما اعتقدوا
وايضا فان القياسات التي ياتون بها عن افلاطون اذا تومل حق
التامل فيها وجدوا اكثرها واردة في صورة القياس المؤتلف من الموجبتين
في الشكل الثاني ومنهما نظر في واحد واحد من مقدماتها تبين
هي ما ادعوه فيها وقد لخص الاسكندر الافروديسي معنى المقول على
الكل وفاضل عن ارسطو فيما ادعوه وشرحنا نحن اقاويله ايضا عن
كتاب انولوطيقا في هذا الباب وبينا معنى المقول على الكل و
لخصنا امره شافيا ومن مساقه من الضروري البرهاني بحيث
يكون فيه غنية لمن تامل عن كل ما توزنه ليسا في هذا الباب
فقد ظهر ان الذي ادعاه ارسطاطاليس في هذا القياس هو على ما
ادعاه وان افلاطون لا يوجد له قول يصرح فيه بما يخالف قول
١٠ ارسطو ومما اشبه ذلك هو ما ادعوه على افلاطون انه يستعمل
الضرب من القياس في الشكل الاول والثالث الذي المقدمة الصغرى
منه سالبة وقد بين ارسطو امره في انولوطيقا انه غير منتج وقد
تكلم المفسرون في هذا الشك وحلوه وبينوا امره ونحن ايضا
قد شرحنا في تفاسيرنا وبينا ان الذي اتى به افلاطون في
كتاب السياسة وكذلك ارسطو اتى في كتاب السماء والعالم

مما

مما توهم انهما سوالب وليست سوالب لكنها موجبات معدلة
مثل قوله السما لا خفيف ولا ثقيل وكذلك ساير ما اشبهها اذ الموضوعات
فيها موجبة والموجبات المعدولة منهما وقعت في القياس
بحيث لو وقعت هناك سوالب بسيطة كان الضرب غير منتج
١١ لا يمنع القياس من ان يكون منتجا ومن ذلك ايضا ما اتى به ارسطو في
الفصل الخامس من كتاب باري ميناس وهو ان الموجبة التي المحمول
فيها ضد من الاضداد فان سالبة اشد مضادة له من الموجبة التي
المحمول فيها ضد ذلك المحمول فان كثيرا من الناس ظنوا ان افلاطون
يخالف في هذا الراي وانه يرى ان الموجبة التي المحمول فيها ضد
المحمول في الموجبة الاخرى اشد مضادة واحتجوا على ذلك بكثير
من اقاويله السياسية والخلقية منهما ما ذكره في كتاب السياسة
ان الاعدل متوسط بين الجور والعدل وهؤلاء فقد ذهب عليهم
ما نحاه افلاطون في كتاب السياسة وما نحاه ارسطو في
باري ارمينياس وذلك ان الغرضين المقصودين متباينان فان
ارسطو انما بين معاندة الاقاويل وانما اشد واعم معاندة والدليل
على ذلك ما اورد من الحجج وبين ان من الامور ما لا يوجد فيها مضادة
اليه وليس شي من الامور الا ويوجد فيها سوالب معاندة له وايضا

فان كان واجبا فى غير ماذكرنا ان يجرى الامر على هذا المثال فقد
ان ما قيل فى ذلك صواب وذلك انه قد يجب اما ان يكون
اعتقاد النقيض هو الضد فى كل موضوع واما ان يكون فى موضع
من المواضع ضده الا ان الاشياء التى ليس يوجد فيها ضد ا
فان الكذب فيها هو العقد المعاند للحق وشان ذلك من
ظن بانسان انه ليس بانسان فقد ظن ظنا كاذبا فان كان هو ان
الاعتقادان هما الضدان فسائر الاعتقادات انما الضد فيها
هو اعتقاد النقيض واما افلاطون حيث بين ان العقول متوسط
بين العقول والجور فانه انما قصد بين المعانى السياسة ومرتبها
لا معاندة الاقاويل منها وقد ذكر ارسطو فى سقوملخيا الصغير
فى السياسة شبهها بما بينه افلاطون فقد تبين بمسائل هذه
الاقاويل والناظر فيها بعين النصفة انه لا خلاف بين الرايين
الرايين والاعتقادين وبالجملة فليس يوجد الى الآن لافلاطون
اقاويل يتبين فيها المعانى المنطقية التى زعم كثيرا من الناس
ان بينه وبين ارسطو فيها خلافا وانما يحتجون على ما يزعمون
ببعض اقاويله السياسية والخلقية والالهية حسب ماذكرناه
ومن ذلك ايضا حال الابصار وكيفيته وما ينسب الى افلاطون ٨٢

من ان رايه مخالف لراى ارسطو ان ارسطو يرى ان الابصار انما
يكون بانفعال من البصر وافلاطون يرى ان الابصار انما يكون
بخروج شئ من البصر وملاقاته المبصر وقد اكثروا المفسرون
من الفريقين الخوض فى هذا الباب واوردوا من الحجج والشناعات
والالزامات وحرفوا اقوال الائمة عن سننها المقصود بها و
قالوا لها تاويلات اساغت لهم معها الشناعات وجانبوا طرق
الانصاف والحق وذلك ان اصحاب ارسطو لما سمعوا قول اصحاب
افلاطون فى الابصار وانه انما يكون بخروج شئ من البصر قالوا ان
الخروج انما يكون للجسم وهذا الجسم الذي زعموا انه يخرج من
البصر اما ان يكون هواء او ضوءا او نارا فان كان هواء فان الهواء
قد يوجد فيما بين البصر والمبصر فما الحاجة الى خروج هواء آخر
وان كان ضياء فالضياء قد يوجد فى الهواء الذي بين البصر والمبصر
فالضياء الخارج من البصر فضل لا يحتاج اليه وايضا فانه ان
كان ضياء فلم احتيج معه الى الضياء الراكد بين البصر والمبصر ولم
لا يغنى هواء الضياء الخارج من البصر عن الضياء الذي يحتاج
اليه فى الهواء ولم لا يبصر فى الظلمة ان كان الذي يخرج من البصر
هو ضياء وايضا ان قيل ان الضياء الذى يخرج من البصر يكون

ضعيفا فلم لا يقوى اذا اجتمعت ابصار كثيرة بالليل على النظر الى شئ
واحد كما يرى ذلك من قوة الضوء عند اجتماع السرج الكثيرة وان
كان نارا فلا يحمى ولا تحرق مثل ما يفعله النار ولم لا ينطفى فى المياه
كما ينطفى النار ولم ينفذ الى اسفل كما ينفذ الى فوق وليس من
شان النار ان ينفذ الى الاسفل وايضا ان قيل ان الذي يخرج من
البصر شئ آخر غير هذه الاشياء فلم لا يتلاقى ويتصادم عند مقابلة
المناظرة فيمنع الناظرين المتقابلين عن الادراك النظرى هذا
واشباهها من الشناعات التى وقعت لهم عند تحريفهم لفظ
الخروج عن مقصود القدماء وحدبهم الى الخروج الذي يقال فى
الاجسام ثم ان اصحاب افلاطون لما سمعوا قول اصحاب ارسطو
فى الابصار وانه انما يكون بالانفعال حرفوا هذه اللفظة بان
قالوا ان الانفعال لا يخلو من تاثير واستحالة وتغير فى الكيفية
وهو الانفعال اما ان يكون فى العضو الباصر او فى الجسم المشف
الذي بين البصر والمبصر فان كان فى العضو لزم ان يستحيل الحدقة
فى ان واحد من الوان بلا نهاية وذلك محال اذ الاستحالة انما يكون
لا محالة فى زمان ومن شئ واحد بعينه الى شئ واحد بعينه بحدود
وان كان يحصل فى بعضه دون بعض لزم ان يكون تلك الاجزاء

منفصلة متميزة وليست كذلك وان كان ذلك الانفعال يلحق
الجسم المشف اعنى الهواء الذى بين البصر والمبصر لزم ان يكون
الموضوع الواحد بالعدد قابلا للضدين فى وقت واحد معا وذلك
محال هذه وما اشبهها من الشناعات التى اوردوها ثم ان اصحاب
ارسطو احتجوا على صحة ما ادعوه فقالوا لو لم يكن الالوان وما يقوم
مقامها محمول فى الجسم المشف بالفعل لما ادرك البصر الكواكب
والاشياء البعيدة جدا فى لحظة بلا زمان فان الذي ينتقل لابد
من ان يبلغ المسافة القريبة قبل بلوغه المسافة البعيدة ونحن
نلحظ الكواكب مع بعد المسافة فى الزمان الذي يلحظ ما هو اقرب
منها لا نجد ذلك شيئا فظهر من هذه الجهة ان الهواء المشف
يحمل الوان المبصرات مودى الى البصر واحتج اصحاب افلاطون
على ما ادعوه من ان شيئا ينبت ويخرج من البصر الى المبصر فيلاقيه
بان المبصرات من كانت متفاوتة المسافات ادركنا ما هو اقرب
دون ما هو ابعد والعلة فى ذلك ان الشئ الخارج من البصر
يدرك بقوته ما يقرب منه ثم لا يزال يضعف فيكون ادراكه اقل
واقل حتى تنفد قوته فلا يدرك ما هو بعيد منه جدا لسه ومما
يوكد هذه الدعوى انا متى مددنا ابصارنا الى مسافة بعيدة

٣٠ فاو قعناها على مبصر يحلى بضوء نار قريبة منه ادركناذلك المبصر
وان كانت المسافة التى بيننا وبينه مظلمة فلو كان الامر على ما
قاله ارسطو واصحابه لوجب ان يكون جميع المسافة التى بيننا
وبين المبصر مضيئا ليحمل اللون ويؤدى الى البصر فلما وجدنا
الجسم المنجلى من بعد مبصر اعلمنا ان شيئا خرج من البصر و
امتد واقطع الظلمة وبلغ المبصر الذى يتحلى بضوء فادركه فلو
ان كل الفريقين ارخى اعينهم قليلا وتقسطوا النضر وقصدوا
الحق وهجروا طرق العصبية لعلموا ان الافلاطونيين انما
ارادوا بلفظ الخروج معنى خروج الجسم من المكان وانما اضطرهم
الى اطلاق لفظ الخروج ضرورة العبارة وضيق اللغة و
عدم لفظة تدل على اثبات القوى من غير ان يحل الخروج
الذى للاجسام وان اصحاب ارسطو ايضا ارادوا بلفظ الانفعال
معنى غير معنى الانفعال الذى يكون فى الكيفية مع الاستحالة والتغير و
ظاهر ان الذى تشبه بشئ ما يكون ذاته واسمه غير المشبه
به ومن نظر نابعين النصفة فى هذا الامر علمنا ان ههنا
قوة واصلة بين البصر والمبصر وان من شنع على اصحاب افلاطون
فى قولهم ان قوة ما تخرج من البصر وهلا فى البصر فان قال ان

الهواء

الهواء يحمل لون المبصر فيؤديه الى البصر ليلاقيه مماسا ليس بدون
قولهم فى الشناعة فان كان ما يلزم اولئك فى اثبات القوة
وخروجها يلزم قول هولاء فى حمل الهواء الالوان واداها الى
الابصار فظاهر ان هذه واشباهها معان لطيفة دقيقة
بينه لما متفلسفون وبحثوا عنها واضطرهم الامر الى العبارة عنها
بالالفاظ القريبة من تلك المعانى ولم يجدوا لها الفاظا موضوعة
يعبر عنها حق العبارة من غير اشتراك يعرض فيها فلما كان ذلك
ووجد العامون مقالا فقالوا واكثر ما يقع المخالفة انما يقع
فى امثال هذه المعانى للاسباب التى ذكرناها وذلك لا يخلو من
امرين اما التخلف المخالف واما المعاندة واما ذو الذهن الصحيح
والراى السديد والعقل الرصين اذا لم يعتمد تمويه او تعصب
او معاندة فهلما يعتقد خلاف العالم لو اطلق لفظا على سبيل الضرورة
عنه ما دام بيان امر غامض وايضاح معنى لطيف لا يخلو المتبصر
١٢ عن اشتباه توقعه الالفاظ المشتركة والمستعارة ومن ذلك
ايضا امر اخلاق النفس وظنهم بان راى ارسطو يخالف لراى افلاطون
وذلك ان ارسطو يصرح فى كتاب نيقوماخيا ان الاخلاق
كلها عادات تتغير وانه ليس شئ منها بالطبع وان الانسان يمكنه

٣٢ ان ينتقل من كل واحد منها الى غيره بالاعتياد والدربة وافلاطون
يصرح فى كتاب السياسة وفى كتاب الموسطى خاصة بان
الطبع يغلب العادة وان الكهول منهم ما طبعوا على خلق ما
تعسر زواله عنه ذاته متى قصدوا الى زوال ذلك الخلق عنهم
ازدادوا فيه تماديا ويانى على ذلك بمثال من الطرق اذا نبت فيه
الوعل الحشيش والشجر اذا نبت معوجه متى قصد تخلية الطرق
منه او ميل الشجر الى جانب آخر فانها اذا خليت سبيلها اخذت
ما اخذت قبل ذلك وليس يشك احد ممن يسمع هاتين المقالتين
ان بين الحكيمين فى امر الاخلاق خلافا وليس الامر فى الحقيقة
كما ظنوا وذلك ان ارسطو فى كتابه المعروف سابقا انما
تكلم عن القوانين المدنية على ما بيناه فى مواضع فى شرحنا لذلك
الكتاب ولو كان الامر فيه ايضا على ما قاله فرفوريوس وكثير
ممن بعده من المفسرين انه يتكلم على الاخلاق فان كلام على
القوانين الحلمية والكلام القانونى ابدا يكون كليا ومطلقا
لا بحسب شئ آخر ومن البين ان كل خلق اذا نظر اليه مطلقا
علم انه ينتقل ويتغير ولو بعسر وليس شئ من الاخلاق ممتنعا
عن التغير والتنقل فان الطفل الذى نفسه بعد بالقوة ليس

فيه

فيه شئ من الاخلاق بالفعل ولا من الهيئات النفسانية
وبالجملة فان ما هو فيه بالقوة وكل ما كان فيه بالقوة ففيه
تهيؤ قبول الشئ وضده ومهما اكتسب احد الضدين لا يمكن زواله
عن ذلك الضد المكتسب الى ضده الا ان ينتقض العسه ويلحقه
نوع من الفساد مثل ما يعرض لموضوع الاعدام والملكات فيصير بحيث
يعامان عليه وذلك لنوع من الفساد وعدم التهيؤ فاذا كان
ذلك فليس شئ من الاخلاق اذا نظر اليه مطلقا بالطبع لا يمكن
فيه التغير والتبدل واما افلاطون فانه ينظر فى انواع السياسات
وانها اسهل وايها انفع وايها اشد ضررا فينظر فى احوال قابلى السياسات
وفاعليها وايها اسهل قبولا وايها اشد ضررا اعسر ولعمرى ان
من تشاعب على طن من الاخلاق فان زوال ذلك عنه مما يعسر عسر
الممتنع وليس يشك ارسطو ان بعض الناس يمكن فيه التنقل
من خلق الى خلق اسهل وبعضهم اعسر على ما صرح به فى كتابه
المعروف نيقوماخس الصغير فانه عد اسباب عسر التنقل من
خلق الى خلق واسباب السهولة كم هى وعلى اى جهة كل واحد
من تلك الاسباب واما العلامات وما الموانع فمن تاول تلك
الاقاويل حق التامل اعطى كل شئ حقه عرف انه لا خلاف بين

الحكيمين فى الحقيقة وانما ذلك شئ يخيله الظاهر من الاقاويل
عند ما ينظر فى واحد واحد منها على انفراده من غير ان يتامل المكان
الذى فيه ذلك القول ومرتبة العلم الذي هو منه وههنا اصل
عظيم الغناء فى تصور العلوم وخصوصا فى امثال هذه المواضع
وهو انه كما ان المادة بهما كان صوره بصورة ما ثم حدثت فيها صورة
اخرى صارت مع صورتها جميعا مادة الصورة الثالثة الحادثة
فيها كالخشب الذى صوره شابه بهما سائر الاجسام ثم يحصل منها
الواح ثم يحصل من الالواح سرير فان صورة السرير من حيث حدثت
فى الالواح مادة لها وفى الالواح التى هى مادة بالاضافة الى صورة السرير
صور كثيرة مثل الصور الملوحية والصور الخشبية والصور
النباتية وغيرها من الصور القديمة كذلك مهما كانت النفس مخلقة
ببعض الاخلاق ثم تكلفت اكتساب خلق جديد كانت الاخلاق
التى معها كالاشياء الطبيعية لها وهذه المكتسبة الجديدة اعتيادية
ثم ان مرت على هذه ودامت على اكتساب خلق ثالث صارت تلك
بمنزلة الطبيعى وذلك بالاضافة التى هذه الجديدة المكتسبة
فمهما رايت افلاطون اوغيره يقول من الاخلاق ما هى طبيعية
ومنها ما هى مكتسبة فاعلم ما ذكرناه ويفهمه من فحوى كلامهم

لئلا يشكل عليك الامر فتظن ان من الاخلاق ما هى طبيعية
بالحقيقة لا يمكن زوالها فان ذلك شنيع جدا ونفس اللفظ يقتضى
معناه اذا توسل جدا ومن ذلك ان ارسطاطاليس قد اورد فى كتاب
البرهان شكا ان الذى يطلب ما يجهله اوما يعلمه فان كان ما يجهله
فكيف يوقن فى تعلمه انه هو الذي كان يطلبه وان كان يعلمه
فطلب علمه ثانيا فضل لا يحتاج اليه ثم احدث الكلام فى ذلك
الى ان قال ان الذي يطلب علم شئ من الاشياء انما يطلبه فى شئ آخر
ما قد يوجد فى نفسه على التحصيل مثل ان المادة المساواة وغير
المساواة موجودا فى النفس والذى يطلب الخشبة مثلا هل هى
مساوية او غير مساوية انما يطلب ما لها منهما على التحصيل فاذا
وجد احدهما فكانه تذكر ما كان موجودا فى نفسه ان كانت متساوية
فبالمساواة وان كانت غير مساوية فبغير المساواة وافلاطون
بين فى كتابه المعروف بفادن ان التعلم تذكر واتى على ذلك بحجج
يحكيها عن سقراط فى مسائلاته ومجاوباته فى امر المساوى والمساواة
وان المساواة هى التى تكون فى النفس وان المساوى مثل الخشبة
اوغيرها انما يكون مساوية لغيرها متى احس بها الانسان تذكر
المساواة التى كانت فى النفس فعلم ان هذه المساوى انما كان متساويا

بمساواة شبيهة بالتى فى النفس وكذلك سائر ما يتعلم انما يتذكر
ما فى الانفس والله اعلم وقد ظن اكثر الناس من هذه الاقاويل
ظنونا تجاوزه عن الحد اما القائلون ببقاء النفس بعد مفارقتها
البدن فقد افرطوا فى تاويل هذه الاقاويل وحرفوها عن سننها
واحسنوا الظن بها الى ان اجروها مجرى البراهين ولم يعلموا ان
ان افلاطون انما يحكى هذا عن سقراط على سبيل من يروم تصحيح امر
خفى بعلامات ودلائل والقياس بالعلامات لا يكون برهانا
كما علمناه الحكيم ارسطو فى انولوطيقاء الاولى والثانية واما
الواقفون لها فقد افرطوا ايضا فى التشنيع وزعموا ان ارسطو
مخالف له فى هذا الراي واعتلوا قوله فى اول كتاب البرهان
حيث ابتدا فقال كل تعليم وكل تعلم فانما يكون عن معرفة متقدمة
الوجود ثم قال بعد قليل وقد يتعلم الانسان بعض الاشياء
وقد كان علمه من قبل قديما وبعض الاشياء تعليمها يحصل
من حيث تعلمها معا شان ذلك جميع الاشياء الموجودة تحت
الاشياء الكلية فليت شعرى هل يغادر معنى هذا القول لما
قاله افلاطون شا سوى ان العقل المستقيم والراى السديد
والميل الى الحق والانصاف معدوم فى الاكثرين من الناس فمن تامل

حصول العلم وحصول المقدمات الاول والحال التعلم تالملاشتقيات
علم انه لا يوجد بين رائى الحكيمين فى هذا المعنى خلاف ولا تباين
ولا مخالفة ونحن نومى الى طرف منه يسير بمقدار ما يتبين به
هذا المعنى لزوال الشك الواقع فيه فنقول من البين الظاهر ان
للطفل نفسا عالمة بالقوة ولها الحواس آلات للادراك وادراك
الحواس انما يكون للجزئيات وعن الجزئيات يحصل الكليات و
الكليات هى التجارب على الحقيقة غير ان من التجارب ما يحصل
عن قصد وقد جرت العادة بين الجمهور بان يسمى الذي يحصل
من الكليات عن قصد مقدمة تجارب فاما التى يحصل من الكليات
للانسان لا عن قصد فاما ان لا يوجد لها اسم عند الجمهور
لانهم لا يعنوا به واما ان يوجد لها اسم عند العلماء فيسمونها
الاوايل والمعارف ومبادى البراهين وما اشبهها من الاسماء
وقد تبين ارسطو فى كتاب البرهان ان من فقد حسا ما فقد
علما ما فالمعارف انما تحصل فى النفس من طريق الحس ولما كانت
المعارف انما حصلت فى النفس عن غير قصد اولا فاولا لم يتذكر
الانسان وقد حصل جزءا جزءا منه فلذلك قد يتوهم اكثر الناس
انها لم تزل فى النفس وان تعلم طريقا عن الحس فاذا حصلت

عن هذه التجارب فى النفس صارت النفس عاقلة اذا العقل ليس
هو شيئا غير التجارب ومهما كانت هذه التجارب اكثر كانت
النفس اتم عقلا ثم ان الانسان مهما قصد لمعرفة من الاشياء ٥٧
واشتاقت الى الوقوف على حال من احوال ذلك الشئ يكلف الحاق
ذلك فى حالته تلك مما تقدم تعرف معرفته وليس ذلك الا طلب
ما هو موجود فى نفسه فى ذلك الشئ مثل ما انه متى اشتاق الى
معرفة شئ من الاشياء هل هو حى ام ليس بحى وقد تقدم يحصل
فى نفسه معنى الحى ومعنى عن الحى فانه يطلب بذهنه او بحسه
او بهما جميعا احد المعنيين فاذا صادفه سكن عنده واطمأن
به التذ بما نال عنه من اذى الحيرة والجهل وهذا ما قاله افلاطون
ان التعلم تذكر وان التذكر وان التعلم تكلف العلم والتذكر
تكلف الذكر والطالب مشتاق متكلف فمهما وجد لما
قصد معرفة دلايل وعلامات ومعانى مما كان فى نفسه قديما
فكانه يتذكره عند ذلك كالناظر الى جسم يشبه بعض اعراضه
بعض اعراض جسم آخر كان قد عرفه وغفل عنه فيتذكره بما
ادركه من شبيهه وليس للعقل فعل يخص به دون الحس سوى
ادراك جميع الاشياء والاضداد وتوهم احوال الموجودات

على غير ما هى عليه فان الحس يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعا
ومن حال الموجود المتفرق متفرقا ومن حال الموجود القبيح قبيحا
ومن حال الموجود الجميل جميلا وكذلك سايرها واما العقل
فانه قد يدرك من حال كل موجود ما قد ادركه الحس وكذلك
ضده فانه يدرك من حال الموجود المجتمع مجتمعا ومتفرقا معا و
من حال الموجود المتفرق متفرقا ومجتمعا فكذلك سايرها اشبهها
فمن تامل ما وصفناه على سبيل الايجاز مما قد بالغ الحكيم ارسطو
فى صفته فى آخر كتاب البرهان وفى كتاب النفس وشرحه
المفسرون واستقصوا امره علم ان الذى ذكره الحكيم فى اول كتاب
البرهان وحكيناه فى هذا القول قريب مما قاله افلاطون فى
كتاب فادون الا ان بين الموضعين خلافا وذلك ان الحكيم
ارسطو يذكره عند ما يريد ايضاح امر العلم وكان القياس واما
افلاطون فانه يذكر ما يذكره عند ما يريد ايضاح امر النفس و
كذلك ما اشكل على اكثر من ينظر فى اقاويلهما وفيما اوردناه كفاية
لمن قصد سواء السبيل ومن ذلك امر قدم العالم وحدوثه وهل ١٥
له صانع هو علته الفاعلة ام لا ومما يظن بارسطاطاليس انه يرى
ان العالم قديم وافلاطون يرى ان العالم محدث فاقول ان الذي

٣٥ ادى هولاء ودعاهم الى هذا الظن القبيح المستنكر بارسطاطاليس
ليس الحكيم هو ما قاله فى كتاب طوبيقا انه قد يوجد قضية واحدة
بعينها يمكن ان يوتى على كل طرفيها قياس من مقدمات ذايعة ٥٩
مثال ذلك هذا العالم قديم ام ليس بقديم وقد وجب على هولاء
المختلفين اما اولا فان يوتى به على سبيل المثال لا يجرى مجرى
الاعتقاد وايضا فان غرض ارسطو فى كتاب طوبيقا ليس هو بيان
امر العالم لكن غرضه امر القياسات المركبة من المقدمات الذايعة
وكان قد وجد اهل زمانه يتناظرون فى امر العالم هل هو قديم
ام محدث كما كانوا يتناظرون فى اللذة هل هى خير ام شر وكانوا
ياتون على الطرفين من كل مسئلة بقياسات ذايعة بين ارسطو
فى ذلك الكتاب وفى غيره فى كتبه ان المقدمة المشهورة لا يراعى
فيها الصدق والكذب لان المشهور ربما كان كاذبا ولا يطرح
فى الجدل لكونه كاذبا وربما كان صادقا فيستعمل لشهرته فى الجدل ولصدقه
فى البرهان فظاهر انه لا يمكن ان ينسب اليه الاعتقاد بان العالم
قديم بهذا المثال الذي اتى به من هذا الكتاب ومما دعاهم
الى ذلك الظن ايضا ما يذكره فى كتاب السماء والعالم ان الكل
ليس له بدو زمانى فيظنون عنده ذلك انه يقول بقدم العالم وليس

الامر كذلك اذ قد تقدم فبين فى ذلك الكتاب وفى غيره من
الكتب الطبيعية والالهية ان الزمان انما هو عدد حركة الفلك
وعنه يحدث وما يحدث عن الشئ لا يشمل ذلك الشئ ومعنى
قوله ان العالم ليس له بدو زمانى انه ليس يتكون اولا فاولا باجزائه
كما يتكون البيت مثلا او الحيوان الذي يتكون اولا فاولا باجزائه
فان اجزائه يتقدم بعضها بعضا بالزمان والزمان حادث عن حركة
الفلك فمحال ان يكون لحدوثه بدو زمانى ويصح بذلك انه انما
يكون عن ابداع البارى جل جلاله اياه دفعة بلا زمان وعن حركته
حدث الزمان ومن نظر فى اقاويله فى الربوبية فى الكتاب المعروف
باثولوجيا لم يشتبه عليه امره فى اثباته الصانع المبدع لهذا
العالم فان الامر فى تلك الاقاويل اظهر من ان يخفى وهناك
تبين ان الهيولى ابدعها البارى جل شانه لا عن شئ وانها تجسمت
عن البارى سبحانه وارادته ثم ترتبت وقد بين فى السماع الطبيعى ان
الكل لا يمكن حدوثه بالبخت والاتفاق وكذلك فى العالم جملة
يقول فى كتاب السماء والعالم ويستدل على ذلك بالنظام البديع الذي
يوجد لاجزاء العالم بعضها مع بعض وقد بين هناك امر العلل
واثبت الاسباب الفاعلة وقد تبين هناك ايضا امر المكون

والمحرك وانه غير المتكون وغير المتحرك وكما ان افلاطون بين في
كتابه المعروف بطيماوس ان كل متكون فانما يكون عن علة مكونة
لاضطرار وان المكون لا يكون علة لكون ذاته كذلك ارسطو بين في
كتاب اثولوجيا ان الواحد موجودة في كل كثرة لا يوجد فيها الواحد
لا يتناهى ابدا البته ويرهن على ذلك ببراهين واضحة مثل قوله
ان كل واحد من اجزاء الكثير اما ان يكون واحدا واما ان لا يكون واحدا
فان لم يكن واحدا لم يخل من ان يكون اما كثيرا واما لا شئ لزم ان
يجتمع منها كثرة وان كان كثيرا فما الفرق بينه وبين الكثرة ويلزم
ايضا من ذلك ما لا يتناهى اكثر مما لا يتناهى ثم بين ان ما يوجد فيه
هذا العالم وهو واحد ولا واحد بجهة وجهة فاذ لم يكن في
الحقيقة واحد بل كان الواحد فيه موجودا كان الواحد غيره
وهو غير الواحد ثم بين ان الواحد الحق هو الذي افاد سائر الذوات
الواحد به ثم بين ان الكثير بعد الواحد لا محالة وان الواحد
يتقدم الكثير ثم بين ان كل كثرة تقرب من الواحد الحق كان اول
كثرة مما بعد عنه وكذلك بالعكس ثم يرقى بعد تقديمه
هذه المقامات الى القول في اجزاء العالم الجسمانية منهما
والروحانية ويبين بيانا شافيا انها كلها حدثت عن ابداع

الباری لها وانه عز وجل هو العلة الفاعلة الواحد الحق ومبدع
كل شئ على حسب ما بينه افلاطون في كتبه في الربوبية مثل
طيماوس والطيا وغير ذلك من سائر اقاويله وايضا فان حروف
ارسطو فيما بعد الطبيعة انما يرقى فيها من الباري جل جلاله
في حروف اللام ثم راجعا في بيان صحة ما قدم من تلك المقدمات
الى ان سبق فيها وذلك مما لا يعلم انه سبقه اليه من قبله ولم
يلحقه من بعده الى يومنا هذا فهل يظن لمن هذا سبيله انه
يعتقد نفي الصانع وقدم العالم ولالونيوس رسالة مفردة في ذكر
اقاويل هذين الحكمين في اثبات الصانع استغنينا لشهرتها
عن احضارنا اياها في هذا الموضع ولولا ان هذا الطريق الذي
نسلكه في هذه المقالة هو الطريق الاوسط ومتى ما سلكناه كنا كمن
ينهى عن خلق ويأتي مثله لافرطنا في القول وبينا انه ليس لاحد من
من اهل المذاهب والنحل والشرايع والملل وسائر الطرائق من
العالم واثبات الصانع له وتلخيص امر الابداع ما لارسطاطاليس
وقبله لافلاطون ولمن سلك سبيلهما وذلك ان كل ما يوجد
من اقاويل العلماء من المذاهب والنحل ليس يدل عند التفصيل
لا على قدم الطبيعة وبقائها ومن احب الوقوف على ذلك فلينظر

في الكتب المصنفة في المبدأت والاخبار المروية فيها والاثار
المحكية عن قدمائهم الاعاجيب عن قولهم بانه كان في الاصل
ماء فتحرك واجتمع الزبد والعقد منه الارض وارتفع منه
الدخان وانتظم منه السماء ثم ما تقوله اليهود والمجوس وسائر
الامم مما يدل جميعه على الاستحالات والتغاير التي هي اضداد
الابداع وما يوجد لجميعهم عما سيؤول اليه امر السموات والارض
الارضين من طيها ونسفها وطرحها في جهنم وتبديلها وما
اشبه ذلك مما لا يدل شئ منه على التلاشي المحض ولولا ما انقذ
الله اهل العقول والاذهان بهذين الحكيمين ومن سلك سبيلهما
ممن اوضحوا امر الابداع بحجج واضحة مقنعة وانه ايجاد الشئ عن لا شئ
وان كل ما يتكون من شئ ما فانه يعود لا محالة الى ذلك الشئ والعالم
مبدع من غير شئ فمآله الى غير شئ فيما شاء كل ذلك من الدلائل
والحجج والبراهين التي يوجد كتبهما مملوة منها وخصوصا ما لهما في
الربوبية وفي مبادي الطبيعة لكان الناس في حيرة وليس غيران
لنا في هذا الباب طريقا نسلكه يتبين به امر تلك الاقاويل الشرعية
وانها على غاية السداد والصواب وهو ان الباري جل جلاله مدبر
جميع العالم لا يعزب عنه مثقال حبة من خردل ولا يفوت عنايته

شئ من اجزاء العالم على حد السبيل الذي بيناه في العناية من ان
العناية الكلية شائعة في الجزئيات وان كل شئ من اجزاء العالم
واحواله موضوع باوفق المواضع واتقنها على ما يدل عليه كتب
التشريحات ومنافع الاعضاء وما اشبهها من الاقاويل الطبيعية
وكل امر من الامور التي بها قوامه موكول الى من يقوم بها ضرورة
على غاية الاتقان والاحكام الى ان ينتهي من الاجزاء الطبيعية الى
السياسات والشرعيات والبرهانيات موكولة الى اصحاب الاذهان
الصافية والعقول المستقيمة والسياسات الى ذوي الالهامات
الروحانيات واعم هذه كلها الشرعيات والفاظها خارجة عن مقادير
عقول المخاطبين وكذلك ما لا يوجدان وما لا يطيقون تصوره
فان تصور من امر المبدع الاول انه جسم وانه يفعل بحركة وزمان ثم
لا يقدر ذهنه على تصور ما هو الطف من ذلك واليق به ومهما توهم
انه غير جسم وانه يفعل فعلا بلا حركة لا يثبت في وهمه معنى متصور
البتة وان احمر على ذلك زيادة عما وصلا الا كان فيما يتصوره
ويعتقده معذورا مصيبا ثم قدر ذهنه على ان يعلم انه غير جسم
وان فعله بلا حركة غير انه لا يقدر تصوره انه لا في مكان فان اجبر على
ذلك وكلف تصوره سلد فانه يترك على حاله ولا يساق الى غيره

وكذلك لا يقدر الجمهور على معرفة شئ لا عن شئ او يعود لا الى شئ
فلذلك ما قد خوطبوا بما قدروا على الصورة وادراكه وفهمه
ولا يجوز ان ينسب شئ من ذلك فيما هو في موضعه الى الخطاء و
الوهى بل كل ذلك صواب ومستقيم فطرق البراهين الحقيقية منشاها
من عند الفلاسفة الذين تقدمهم هذان الحكيمان اعنى
افلاطون وارسطو واما طرق البراهين المقنعة المستقيمة العجيبة
النفع فمنشاها من عند اصحاب الشرايع الذين عوضوا بالابداع
الوحى والالهامات ومن كان هذا سبيله ومحله من ايضاح الحجج
واقامة البراهين على وحدانية الصانع الحق وان كان لاقاويله
في كيفية الابداع وتلخيص معناه ما لاقاويل هذين الحكيمين
فمن المستنكر ان يظن بهما فساد العقدى ما يعتقدانه وان
رايهما مدخولان فيما يسلكانه ومن ذلك ايضا الصور والمثل ١٦
التي ينسب الى افلاطون انه يثبتها وان ارسطو على خلاف رايه
فيها وذلك ان افلاطون في كثير من اقاويله يومى الى ان للموجودات
صورا مجردة في عالم الاله وربما يسميها المثل الالهية وانها لا
تدثر ولا تفسد ولكنها باقية وان التي تدثر وتفسد انما هي هذه
الموجودات التي هي كائنة وارسطو ذكر في حروفه فيما بعد الطبيعة

كلاما شنع فيه على القائلين بالمثل والصور التي يقال انها موجودة
قائمة في عالم الاله غير فاسدة وبين ما يلزمها من الشناعات
انه يجب ان هناك خطوطا وسطوحا وافلاكا ثم توجد حركات
الافلاك والادوار وان توجد هناك علوم مثل علوم النجوم وعلوم اللحون
واصوات مؤتلفة واصوات غير مؤتلفة وطب وهندسة ومقادير
مستقيمة واخر معوجة واشياء حارة واشياء باردة وبالجملة كيفية
ومنفعلة وكليات وجزئيات ومواد وصور في شناعات اخر
ينطق بها في تلك الاقاويل مما يطول بذكرها هذا القول وقد
استغنينا لشهرتها عن الاعادة مثل ما فعلنا سائر الاقاويل
حيث اومانا اليها والى اماكنها وخلينا ذكرها بالنظر فيها والتاويل
لها لمن يلتمسها من مواضعها فان الغرض المقصود من مقالتنا
هذه ايضاح الطرق التي اذا سلكها الحق لم يضل فيها وامكنه
الوقوف على حقيقة المراد باقاويل هذين الحكيمين من غير ان
ينحرف عن سواء السبيل الى ما تخيله الالفاظ المشكلة وقد نجد
ان ارسطو في كتابه في الربوبية فلا تخلو هذه الاقاويل اذا
اخذت على ظواهرها من احدى ثلاث حالات اما ان يكون بعضها
لارسطو وبعضها ليس له واما ان يكون لها معان وتاويلات

تتفق بواطنها وان اختلفت ظواهرها فيتطابق عند ذلك وتتفق
واما ان يظن بارسطو مع وشدة تيقظه وجلالة هذه
المعاني عنده اعني الصور الروحانية انه يناقض نفسه في علم
واحد وهو العلم الربوبي فبعيد ومستنكر واما ان بعضه
لارسطو وبعضه ليس له فهو ابعد جدا اذ الكتب الناطقة بتلك
الاقاويل اشهر من ان يظن ببعضها انه منحول فبقي ان يكون لها
تاويلات ومعان اذا كشف عنها ارتفع الشك والحيرة فنقول
انه لما كان البارى جل جلاله بانيته وذاته مباينا لجميع ما سواه
وذلك لانه بمعنى اشرف وافضل واعلى بحيث لا يناسبه في انيته
ولا يشاكله ولا يشبهه حقيقة ولا مجازا ثم مع ذلك لم يكن بد
من وصفه واطلاق اللفظة فيه من هذه الالفاظ المتواطئة
عليه فان من الواجب الضروري ان يعلم ان مع كل لفظة
من هذه الالفاظ المتواطئة عليه فان من الواجب نعولها
في شئ من اوصافه نعني بذاته بعيدا من المعنى الذي نتصوره
من تلك اللفظة وذلك كما قلناه بمعنى اشرف واعلى حتى اذا قلنا
انه موجود علمنا مع ذلك ان وجوده كوجود سائر ما هو دونه
واذا قلنا انه حي علمنا انه حي بمعنى اشرف مما نعلمه من الحي الذي

هو دونه وكذلك الامر في سائرها ومهما استحكم هذا المعنى و
تمكن من ذهن المتعلم للفلسفة التي بعد الطبيعة سهل عليه
تصور ما يقوله افلاطون وارسطو ومن سلك سبيلهما فنرجع
الآن الى حيث فارقناه لما كان الله تعالى حيا مريدا لهذا العالم
بجميع ما فيه فواجب ان يكون عنده صور ما يريد ايجاده في
ذاته جل الله عن الاشتباه وايضا فان ذاته لما كانت باقية لا يجوز
عليه التبدل والتغير مما هو من حيزه ايضا كذلك باق غير داثر
ولا متغير ولو لم يكن للموجودات صور واثار في ذات الموجد
الحي المريد فما الذي كان يوجده وعلى اي مثال ينحو ابما يفعله و
يبدعه اما علمت ان من نفى هذا المعنى عن الفاعل الحي المريد لزمه القول
بان ما يوجده انما يوجده جزافا وتبخيتا وعلى غير قصد ولا ينحو
نحو غرض مقصود بارادته وهذا من اشنع الشناعات فعلى
هذا المعنى ينبغي ان تعرف وتتصور اقاويل اولئك الحكماء فيما
اثبتوه من الصور الالهية لا على انها اشباح قائمة في اماكن اخر
خارجة عن هذا العالم متى تصورت على هذا السبيل يلزم القول
بوجود عوالم غير متناهية كلها كامثال هذا العالم وقد بين
الحكيم ارسطو ما يلزم القائلين بوجود العوالم الكثيرة في كتبه

٤١ فى الطبيعات وشرح المفسرون اقاويله بغاية الايضاح وينبغى ان
يتدبر هذا الطريق الذي ذكرناه مرارا كثيرة فى الاقاويل الالهية
فانه عظيم النفع وعليه المعول فى جميع ذلك وفى اهماله الضرر ٥٧
الشديد وان يعلم مع ذلك ان الضرورة تدعو الى اطلاق الالفاظ
الطبيعية والمنطقية المواظبة على تلك المعانى اللطيفة الشريفة
العالية عن جميع الاوصاف المتباينة عن جميع الامور الكائنة
الموجودة بالوجودة الطبيعي فانه ان قصد اختراع الفاظ اخر و
استيناف وضع لغات سوى ما هى مستعملة لما كان يوجد
السبيل الى الفاظه ويتصورمنها   ما باشرته الحواس فلما كانت
الضرورة تمنع وتحول بيننا وبين ذلك اقتصرنا
على ما يوجد من الفاظ واوجبنا على انفسنا الاخطار بالبال
ان المعانى الالهية التى تعبر عنها بهذه الالفاظ هى بنوع اشرف
وعلى غير ما نتصوره ونتخيله ومما يجرى هذا المجرى اقاويل
افلاطون فى كتاب طيماوس من كتبه فى امر النفس والعقل
وان لكل واحد منهما عالما سوى عالم الاخر فان تلك العوالم
مسالمة بعضها اعلى وبعضها اسفل وسائر ما قال مما اشبه
ذلك ومن الواجب ان يتصور منها شبيه ما ذكرناه انه انما

يريد

يريد بعالم العقل حيزه وكذلك بعالم النفس لا ان للعقل مكانا
وللنفس مكانا وللبارى تعالى مكانا بعضها اعلى وبعضها اسفل
كما يكون الاجسام فان ذلك مما يستنكره المبتدئون بالتفلسف
فكيف المرتاضون بها وانما يريد بالاعلى والاسفل الفضيلة والشرف
لا المكان السطحى وقوله عالم العقل انما هو على ما يقال عالم الجهل
وعالم العلم وعالم الغيب ويراد بذلك حيز كل واحد منها وكذلك
ما قاله من افاضة النفس على الطبيعة وافاضة العقل على
النفس انما اراد به افادة العقل بالمعونة فى حفظ الصور الكلية
عند احساس النفس بجزئياتها وبالتركيب عند احساس النفس
بمفصلاتها والتفصيل عند احساس النفس كلياتها وتحصيله
ما يورد ايا ما من الصور الداثرة الفاسدة وكذلك سائر ما
يجرى مجراها من معونة العقل للنفس واراد بافاضة النفس
على الطبيعة ما تفيدها من المعونة والانسياق نحو ما ينفعها
مما به قوامها ومنه التذاذها وبالتلطف لها وسائر ما اشبه ذلك
واراد برجوع النفس الى عالمها عند الاطلاق من تحبسها ان النفس
ما دامت فى هذا العالم فانها مضطرة الى مساعدة البدن الطبيعى
الذي هو محلها وكانها تشتاق الى الاستراحة فاذا رجعت الى ذاتها

٤١ فكانها قد انطلقت من مجلس مودى الى حيزها الملايم المشاكل لها
وعلى هذه الجهة ينبغى ان يقاس كل ما سوى ما ذكرناه من تلك
الرموز فان تلك المعانى بدقتها ولطفها بعدت عن العبارة ٥٩
عنها بغير تلك الجهة التى استعملها الحكيم افلاطون ومن
سلك سبيله ولان العقل على ما بينه الحكيم ارسطو فى كتبه
فى النفس وكذلك الاسكندر وغيره من الفلاسفة هو اشرف
اجزاء النفس وانه هى بالفعل بالجوهر وبه تعلم الالهيات ويعرف
البارى جل ثناؤه فكانه اقرب الموجودات اليه شرفا ولطفا وصفا
لا مكانا وهو صعدا ثم يتلوه النفس لانها كالمتوسطة بين العقل
والطبيعة اوليها حواس طبيعية فكانها متحدة من احد طرفيها
بالعقل الذي هو متحد بالبارى جل وعز على السبيل الذي ذكرناه
ومن الطرف الاخر متحدة بالطبيعة وكان الطبيعة يتلوها كتفا
لا مكانا فعلى هذا السبيل وعلى ما يشاكلها مما يفسر وضعها فلا
ينبغى ان يعلم ما يقوله افلاطن فى اقاويله فانها مهما اجريت
هذا المجرى زالت الظنون والشكوك التى يودى الى ودى الى
القول بان بينه وبين ارسطو اختلافا فى هذا المعنى الا ترى
ان ارسطو حيث يريد ان يبين من امر النفس والعقل والربوبية

حالا كيف يحترز ويلطف فى القول ويخرج مخرج الالغاز وعلى
سبيل التشبيه وذلك فى كتابه المعروف باثولوجيا يقول انى ربما
خلوت بنفسى كثيرا وخلعت بدنى فصرت كانى جوهر مجرد بلا جسم
فاكون داخلا فى ذاتى وراجعا اليه وخارجا من سائر الاشياء سوى
فاكون العلم والعالم والمعلوم جميعا فارى فى ذاتى من الحسن
والبهاء ما ابقيت معجبا فاعلم عند ذلك انى من العالم الشريف
جزء صغير وانى بحوى فاعل فلما ايقنت بذلك رقيت بذهنى
من ذلك العالم الى العالم الالهى فصرت كانى هناك متعلق بها
فعند ذلك يلمع من النور والبهاء ما تكل الالسن عن وصفه
والاذان عن سمعه فاذا استغرقنى ذلك النور وبلغت طاقتى
ولم اقو على احتماله هبطت الى عالم الفكرة فاذا صرت الى عالم الفكرة
حجبت عنى الفكرة ذلك النور وتذكرت عند ذلك اخى ابرقليطوس
من حيث امر بالطلب والبحث عن جوهر النفس الشريفة بالصعود
الى عالم العقل هذا الكلام الطويل يحمد فيه ويرمز بيان
هذه المعانى اللطيفة فيمنعه العقل الكيانى عن ادراك ما
عنده ايضاحه فمن اراد ان يقف على سيرها او هو اليه فان
كثيرا منه عز وبعيد فليتلحظ ما ذكرناه بذهنه ولا يتبع الالفاظ

حالا

متابعة تامة لعله يدرك بعض ما قصد بتلك الرموز والالفاظ
فانهم قد بالغوا واجتهدوا ومن بعدهم الى يومنا هذا ممن لم
يكن قصدهم الحق بل كان كدهم العصبية وطلب العيوب ٧٠١
فحرفوا وبدلوا ولم بدلوا ولم يقدروا مع الجهد والعناء و
القصد التام على الكشف والايضاح فانا مع شدة بذلك يعلم
انا لم نتلع من الواجب فيه ايسر اليسير لان الامر في نفسه صعب
ممتنع جدا ومما يظن بالحكيمين افلاطون وارسطو انهما لا ١٧
يريانه ولا يعتقدانه امر المجازات والثواب والعقاب وذلك وهم
فاسد بهما فان ارسطو صرح بقوله ان المكافات واجبة في الطبيعة
ويقول في رسالته التي كتبها الى والدة الاسكندر حين بلغها
نعيه وجزعت عليه وعزمت على التنكيل بنفسها واول تلك
الرسالة فاما شهود الله في ارضه التي هي النفس العالمة فقد
تطابقت على ان الاسكندر العظيم من افضل الاخيار الماضين
واما الاثار الممدوحة فقد رسمت له في عيون اماكن الارض
واطراف مساكن الانفس بين مشارقها ومغاربها ولن يؤتي الله
احدا ما اتاه الاسكندر الا عن اجتباء واحساد والخير من اختيار
الله تعالى فمنهم من شهدت عليه دلائل الاحساد ومنهم

حقيت ذلك فيه والاسكندر اشهر الماضين والحاضرين
دلائل واحسنهم ذكرا واحمدهم حياة واسلمهم وفاة يا والدة
الاسكندر ان كنت مشفقة على العظيم اسكندر فلا تكسبن ما
يبعدك عنه ولا تجلبن على نفسك ما يحول بينك وبينه حين
الالتقاء في زمرة الاخيار وتحرجي على ما يقربك منه واول ذلك تولّيك
بنفسك الطاهرة امر القرابين في هيكل ديوسن فهذا وما يتلوه من
كلامه يدل دلالة واضحة على انه كان يوجب المجازاة معتقدا
واما افلاطون فانه اودع آخر كتابه في السياسة القصة الناطقة
بالبعث والنشور والحكم العدل والميزان وتوفيه العقاب و
الثواب على الاعمال شرها وخيرها فمن تأمل ما ذكرناه من اقاويل
هذين الحكيمين ثم لم يعرج على العناد الصراح اغناه ذلك عن
متابعة الظنون الفاسدة والاوهام المدخولة واكتساب الوزر
بما ينسبه الى هولاء الافاضل مما هم منه براء وعنه بمعزل وعند
هذا الكلام نختم القول فيما رمنا بيانه في الجمع بين رأيي الحكيمين
افلاطون وارسطو والحمد لله كما هو اهله والصلوة على النبي محمد خير خلقه
والطاهرين من عترته و
الطيبين من اصحابه وذريته

٧٢

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين والصلوة على خير خلقه محمد وآله اجمعين
وبعد هذه كتاب عيون المسائل للشيخ الاعظم والفيلسوف
الاقدم ابي نصر الفارابي قدس سره وهي مائة وستة وستون
مسئلة المسئلة الاولى العلم ينقسم الى تصور مطلق كما يتصور
الشمس والقمر والعقل والنفس والى تصور مع تصديق كما يتصور
كون السماء كالاكر بعضها في بعض والعلم بان العالم حادث
فمن التصور ما لا يتم الا بتصور يتقدمه كما لا يمكن تصور الجسم ما
لم يتصور الطول والعرض والعمق وليس اذا احتاج تصور الى تصور
يتقدمه كما لا يمكن تصور الجسم من الاشياء الى تصور يقف ولا
يتصل بتصور يتقدمه كالوجوب والوجود والامكان فان هذه

لا حاجة بها الى تصور شيء قبلها يكون مشتملا لتصورها وهذه مقالة
ظاهرة مركوزة في الذهن ومن رام اخذ اظهار هذه المعاني بالكلام
عليها فانما ذلك تنبيه الذهن لا انه يروم اظهارها باشياء هي اشهر منها
ومن التصديق ما لا يمكن ادراكه ما لم يدرك قبله اشياء آخر
كما نريد ان نعلم ان العالم محدث فنحتاج اولا الى ان يحصل لنا
التصديق بان العالم مؤلف وان كل مؤلف محدث فنعلم ان العالم
محدث ولا محالة ينتهي هذا التصديق الى تصديق لا يتقدمه تصديق
به التصديق وهذه احكام اولية ظاهرة في العقل كما ان طرفي النقيض
ابدا يكون احدهما صادقا والاخر كاذبا وان الكل اعظم من جزئه
والعلم الذي يعلم به هذه الطرق ويوصلنا تلك الطرق الى
تصديقها هو علم المنطق وغرضنا هو معرفة هذين الطريقين حتى
نعرف من التصور التام والناقص عنه والتصديق اليقيني والقريب
من اليقيني وغالب الظن والشك فيتخلص لنا من هذه الاقسام
التصور التام والتصديق اليقيني الذي لا سبيل للشك اليه فنقول
ان الموجودات على ضربين احدهما اذا اعتبر ذاته لم يجب وجوده و
يسمى ممكن الوجود والثاني اذا اعتبر ذاته وجب وجوده ويسمى واجب
الوجود فما كان ممكن الوجود اذا فرضناه غير موجود لم يلزم منه

محال ولاغنى لوجوده عن علة واذا وجد صار واجب الوجود بغيره
فيلزم من هذا انه كان ممكن الوجود بذاته واجب الوجود بغيره
وهذا الامكان اما ان يكون شيئا فيما لم يزل واما ان يكون في وقت
دون وقت والاشيا الممكنة لا يجوز ان يمتد الى غير نهاية في كونها
علة ومعلولا ولا يجوز كونها على سبيل الدور بل لا بد من انتهائها
الى شئ واجب الوجود وهو الوجود الاول فالواجب الوجود معنى فرض
غير موجود لزم عنه محال ولا علة لوجوده ولا يجوز كون وجوده بغيره
وهو السبب الاول لوجود الاشياء ويلزم ان يكون وجوده اول
وجوده الى ان سبره عن جميع انحاء النقص فوجوده اذن تام ويلزم
ان يكون وجوده اتم الوجود ومتنزها عن العلل مثل المادة والصورة
والفاعل والغاية ولا ماهية له سوى انه واجب الوجود وهذا وجوده
ويلزم ان لا جنس له ولا فصل له فلا حد له ولا برهان عليه بل هو
برهان على جميع الاشياء ووجوده بذاته ازلي ابدي لا يمازجه العدم
وليس وجوده بالقوة ويلزم من هذا ان لا يمكن ان لا يكون ولا
حاجة به الى شئ لا استمداد بقاؤه ولا يتغير من حال الى حال وهو واحد
بمعنى ان الحقيقة التي له ليست لشئ غيره وواحد بمعنى انه لا يقبل
التجزي كما يكون للاشياء التي لها عظم وكمية فاذن ليس يقال

عليه كم ولا متى ولا اين وليس بجسم وهو واحد بمعنى ان ذاته ليس
من اشياء به عنه كان وجوده ولا يتحصل ذاته من معان مثل
الصورة والمادة والجنس والفصل ولا ضد له وهو خير محض و
عقل محض وعاقل محض وهذه الثلثه كلها فيه واحد وهو حكيم و
حي وعالم وقادر ومريد وله غاية الجمال والبها وله اعظم السرور بذاته
وهو العاشق الاول والمعشوق الاول ووجود جميع الاشيا منه
على الوجه الذي يصل اثر وجوده الى الاشياء فيصير موجودة و
الموجودات كلها على الترتيب حصل من اثره ووجوده ولكل موجود
من وجوده قسم ومرتبة مفردة ووجود جميع الاشيا عنه لا
عن جهة قصد منه يشبه قصودنا ولا يكون له قصد الاشيا
ولا صدور الاشيا عنه على سبيل الطبع دون ان يكون له رضا
بصدورها وانما ظهر الاشياء عنه لكونه عالما بذاته وبانه مبدأ
النظام الخير في الوجود على ما يجب ان يكون عليه فاذن علمه علة
لوجود الاشيا التي الذي يعلمه وعلمه بالاشياء ليس يعلم زماني
وهو علة بوجود جميع الاشياء بمعنى انه يعطيها الوجود الابدي
ويدفع عنها العدم المطلق لانه يعطيها وجود لمجرد انه بعد
كونها معدومة وهو علة المبدع الاول والابداع اوامسه وجود الشئ

الذي ليس وجوده لذاته اوانه لا يتصل بشئ من العلل غير ذات المبدع
ونسبة جميع الاشيا اليه من حيث انه مبدعها اوهو الذي
ليس بينه وبين مبدعها واسطة وبواسطته يكون علة للاشيا
الاخر سبب واحدة وهو الذي ليس لافعاله ولا يفعل ما يفعل
بشئ آخر واول المبدعات منه شئ واحد بالعدد وهو العقل الاول
ويحصل من المبدع الاول الكثرة بالعرض لانه ممكن الوجود بذاته
واجب الوجود بالاول ولانه يعلم ذاته ويعلم الاول وليست الكثرة
التي فيه من الاول لان امكان الوجود هو لذاته وله من الاول حظه
من الوجوب ويحصل من العقل الاول لانه واجب الوجود وعلم
بالاول عقل آخر ولا يكون فيه كثرة الا بالوجه الذي ذكرناه ويحصل
من ذلك العقل العقل بانه ممكن الوجود بانه يعلم ذاته الفلك الاعلى
بمادته وصورته التي هي النفس والمراد بهذا ان هذين الشيئين
يصيران سبب شيئين اعني الفلك الاعلى مادته وصورته التي و
هي النفس ويحصل من العقل الثاني عقل آخر وفلك آخر
تحت الفلك الاعلى وانما يحصل منه ذلك لان الكثرة حاصلة
فيه بالعرض كما ذكرناه في العقل الاول وعلى هذا يحصل عقل
ونحن لا نعلم وفلك من عقل ونحن لا نعلم كمية هذه العقول

والافلاك الا على طريق الجملة الى ان ينتهي العقول الفعالة الى
عقل فعال مجرد عن المادة وهناك يتم عدد الافلاك وليس
حصول هذه العقول بعضها عن بعض مسلسلا بلا نهاية وهذه
العقول مختلفة الانواع كل واحدة منها نوع على حدة والعقل الاخير
منها سبب للانفس الارضية من وجه وسبب الاركان الاربعة
بوساطة الافلاك من وجه آخر ويجب ان يحصل من الاركان
الاربعة المختلفة على النسب التي بينها المستعدة لقبول النفس النباتية
والحيوانية والناطقة من جهة الجوهر الذي هو سبب تمام اركان
هذا العالم والافلاك التي حركاتها مستديرة على شئ ثابت غير
متحرك ومن تحريكها ومماسة بعضها البعض على الترتيب يحصل
الاركان الاربعة وكل واحد من العقول عالم بنظام الخير الذي يجب
ان يظهر منه والاجرام السماوية لها معلومات كلية ومعلومات
جزئية وهي قابلة لنوع من الانواع الانتقال من حال الى حال على سبيل
التخييل ويحصل بسبب ذلك التخييل الداعي الجسماني وذلك
السبب هو سبب الحركة فيحصل من جزئيات تخيلاتها المتصلة
الحركات الجسمانية ثم تلك التغيرات تصير سببا لتغير الاركان
الاربعة وما يظهر في عالم الكون والفساد من التغير واشتراك

الاجرام السماوية فى معنى واحد وهو بحركة الدورية الصادرة عنها
بغير سبب اشتراك المواد الاربع ويعبر من حال الى حال يصير
سبب تغير المواد الاربع فتكون ما يكون منها وفساد ما يفسد
منها والاجرام السماوية وان شاركت العناصر الاربع فى تركيبها
عن مادة وصورة فان مادة اجرام الافلاك مخالفة لمادة الاركان
الاربعة والكاينات كما ان صورة تلك مخالف لصورة هذه
مع اشتراك الجميع فى الجسمية لان الابعاد الثلثه فيها معروضة
فلان ذلك كذلك فلا يجوز وجود الهيولى بالعقل خالية عن الصورة
ولا وجود الصورة الطبيعية مجردة عن الهيولى بل الهيولى محتاجة الى
الصورة ليصيرها موجودة بالفعل ولا يجوز ان يكون احدهما
سبب وجود الاخر بل ههنا سبب يوجدهما معا والحركات السماوية
وضعية دورية والحركات المستوية لازمة للبسايط وهى
على ضربين احدهما من الوسط والاخر الى الوسط وحركة الاشيا
المركبة بحسب غلبة البسايط من المواد الاربع عليها ومبدا الحركة
والسكون متى لم يكن من خارج اوعن ارادة او على كون واحد او
سكونا على الحد فسميت طبيعته او حركات متفاوتة من غير ارادة
ويسمى نفسانيا او حركة مع ارادة وعلى كون واحد ويسمى النفس

الفلكية او اكوان كثيرة كيف ما كانت ويسمى النفس الحيوانية و
الحركة تصل بها اشياء تسمى زمانا ومنقطع الزمان يسمى آنا ولا
يجوز ان يكون للحركة ابتدا زمانى ولا آخر زمانى فاذن يجب ان
يوجد متحرك على هذا الكون ومحرك كذلك واذا كان المحرك ايضا
متحركا احتاج الى محرك اذ لا ينفك المتحرك ايضا اذ لا يتحرك شيء
بذاته فاذن يجب ان يكون بلا نهاية بل ينتهي الى محرك لا يكون متحركا
ولا ادى الى وجود متحركين ومحركين بلا نهاية وهذا محال والمحرك
الذي لا يكون متحركا يجب ان يكون واحدا ولا يكون ذا عظم
ولا جسما فلا يكون متحركا ولا يكون فيه كثرة بوجه من الوجوه
وسطح الحاوى سطح الجسم المحوى يسمى مكانا وليس للفراغ وجود
والجهة تظهر من الاجرام السماوية لانها محيطة ولها مركز والجسم الذى
لا يكون فيه الميل الطبيعي لا يتاتى منه الميل القسري لانه متى كان
فى طبعه الميل الدورى لا يجوز ان يقبل الميل المستقيم وكل كاين
وفاسد يكون فيه الميل المستقيم والفلك بطبعه الميل المستدير
وليس مقداره ينتهي التقسيم فيه الى ان لا يكون له جزء والاجسام
ليست مركبة من اجزاء لا جزء لها ولا يتاتى من الاجزاء التى لا جزء لها
تاليف الجسم ولا الحركة ولا الزمان والاشيا ذوات المقادير و

الاعداد ذوات الترتيب لا يجوز ان يحصل بالفعل بلا نهاية ولا يجوز
ان يكون بعد بلا نهاية فى الفراغ والملا وان جاز وجوده بلا نهاية
ولا يجوز ان يكون حركة متصلة الا الحركة المستديرة والزمان
يتعلق بهذه الحركة والحركات المستقيمة لا يكون لها اتصال
لا حيث يتوجه فى جهة ولا حين ينعطف ولا حين يحصل فيه ذا وق
فى انعطافها وكل جسم له مكان خاص اليه ينجذب فان كان
الجسم بسيطا يجب ان يكون مكانه وتشكله على نوع واحد لا يكون
فيه خلاف ويكون هكذا الجسم المستديرة وشكل كل واحد من
العناصر الاربعة على مثال الكرة وكل جسم فله قوة تكون ابتداء
حركته بداية ويكون سبب اختلافات الانواع اختلاف مباديها
التى فيها وبسايط العالم لها اماكن يكون فيها وليس لواحد منها
مكانان والعالم مركب من بسايط صادرة كرة واحدة وليس خارج العالم
شيء فاذن ليس فى مكان ولا بعض فى فراغ ولا الى خلاء وملك جسم
طبيعي آخر انتهى الى مكانه الخاص لم يتحرك الا بالقسر واذا فارق مكانه
تحرك اليه بالطبع وطبع الفلك طبع خامس لا حار ولا بارد ولا رطب
ولا يابس ولا ثقيل ولا خفيف والفلك لا يخرق شيء وليس فيه مبداء
حركة مستقيمه وليس لحركته ضد وليس يحدد الفلك ليكون

عنه شيء آخر بل ذلك له حال خاصة وحركة نفسانية لا طبيعيه
وليست حركة لشهوة وغضب ولكن من جهة ان له شوقا الى التشبيه
بالعقليات المفارقة للمادة ولكل واحد من الاجرام الفلكية عقل
مفارق خاص له مشتاق الى التشبه به ولا يجوز ان يكون شوق
الجميع الى شيء واحد من جنس واحد بل كان كل واحد له معشوق خاص
مخالف لمعشوق الاخر والكل مشتركون فى ان المعشوق واحد
وهو المعشوق الاول ويجب ان يكون القوي المحركة لكل واحد
بلا نهايه والقوى الجسمانية لكل واحد منها متناهية ولا يجوز
ان يكون قوة متناهية تحرك جسما زمانا غير متناه ولا ان يحرك جسما قوة
غير متناه قوة متناهية ولا يجوز ان يكون جسم علة لجسم ولا علة
لعقل والاجسام الكاينة من الاركان الاربعة فيها قوى تعطيها
الاستعداد للفعل وهى الحرارة والبرودة وقوي تعطيها الاستعداد
لقبول الفعل سريعا او بطيئا وهى الرطوبة واليبوسة وفيها قوى
آخر فاعلة ومنفعلة كالذوق الفاعلة فى اللسان والفم والشم الفاعل
فى آلة الشم والبصر الفاعل فى آلة البصر والسمع الفاعل فى آلة السمع
واللمس الفاعل فى آلة اللمس ومنفعلة كالحلاوة والمرارة وكالرايحة
الطيبة والكريهة وكالالوان والاضواء وكالاصوات وكالصلابة

واللين والخشونة واللزوجة وهذه كلها تظهر من تلك الاربع التي
هي اقلها الجسم الشديد الحرارة بطبعه وهي النار والشديد
البرودة وهي الماء والجاري هو الهواء والماء الشديد لانفعاله
هو الارض وهذه العناصر الاربع التي هي اصول الكون والفساد قابلة
لاستحالة بعضها الى بعض والاشيا الكاينة الفاسدة التي يظهر انما
تظهر من الامزجة التي تظهر فيها على النسب المختلفة التي تعطيها الاستعداد
لقبول الخلق المختلفة والصور المختلفة التي بها قوامها وتظهر من
هذه الصور الكيفيات المحسوسة وهذه الكيفيات تبطل ويخلفها
غيرها والصور باقية بحالها ولا يحصل من الامزجة الاربعة سقى
قواها وصورها ولا تفسد وحقيقة المزاج هو تغير الكيفيات
الاربع وانفعالها من ضد الى ضد وتلك هي الناشية من القوى
الاصلية وتاثير بعضها في بعض حتى يحصل كيفية متوسطة وحكمة
البارى تعالى في الغاية لانه خلق الاصول واظهر منها الامزجة
المختلفة وخص كل مزاج بنوع من الانواع وجعل كل مزاج كان
ابعد من الاعتدال سبب كل نوع كان ابعد عن الكمال وجعل
النوع الاقرب من الاعتدال مزاج البشر حتى يصلح لقبول النفس الناطقة
ولكل نوع من النبات نفس هي صورة ذلك النوع ومن تلك الصورة

يظهر

يظهر القوى التي تبلغ بذلك النوع كماله بالالات التي بها يفعل وحال
كل نوع من انواع الحيوان على هذا والانسان من جملة الحيوان
خواص بان له نفسا يظهر منها قوى تفعل افعالها بالالات الجسمانية
وله زيادة قوة بان يفعل لا بالة جسمانية وتلك هي قوة العقل
ومن تلك القوى الغاذية والمربية والمولدة ولكل واحد من هذه
قوى تخدمها ومن قويها المدركة القوى الظاهرة والحواس الباطنة
المتخيلة والمتوهمة والمذكرة والمفكرة والقوة المحركة الشهوانية
والعصبية والتي تحرك الاعضاء وكل واحد من هذه القوى التي
ذكرناها تفعل بالة ولا يمكن الا كذلك وليس ولا واحدة من هذه
القوى بحادثة ومن هذه القوى العقل العملي وهو الذي
يستنبط ما يجب فعله من الاعمال الانسانية ومن قوى النفس
العقل النظري وهو الذي يتم به جوهر النفس ويصير جوهرا عقليا
بالفعل ولهذا العقل مراتب تكون مرة هيولانيا ومرة عقلا
بالملكة ومرة عقلا بالملكة ومرة عقلا مستفادا وهذه القوة
التي تدرك المعقولات جوهر بسيط وليس بجسم ولا يخرج من القوة
الى الفعل ولا يصير عقلا تاما الا بسبب عقل مفارق وهو العقل
الفعال يخرجه الى الفعل ولا يجوز ان يكون المعقولات منحصرا

في شيء متحرك وذي وضع وهو مفارق للمادة يبقى بعد موت
البدن وليس فيه قوة قبول الفساد وهو جوهر احدى الذات وهو
الانسان في الحقيقة وله قوى منه تثبت في الاعضاء وظهوره من
واهب الصور يكون عند ظهور الشيء الصالح لقبوله وهو البدن
بحال يستحق الظهور وذلك الشيء هو الجسد والروح الكاين في
ضمن القلب من اجزاء البدن وهو الموضوع الاول للنفس ولا يجوز
وجود النفس قبل البدن كما يقول افلاطون ولا يجوز انتقال النفس من
بدن كما يقوله التناسخيون وللنفس بعد البدن سعادات و
شقاوات وهذه الاحوال متفاوتة للنفوس وهي امور لها مستحقة في
ذلك لها بالوجوب والعدل كما يكون انسان يجب تدبير صحة
البدن فمن تلك الجهة يصح بدنه واخر نسي التدبير لبدنه بالشرة
واكل المضرات فمن تلك الجهة مرض بدنه والتوفيق في الامور
بيد الله تعالى وكل ميسر لما خلق له وعناية الله تعالى محيطة
بجميع الاشياء ومتصلة بكل واحد وكل كاين فبقضائه
وقدره والشر ايضا بقضائه لان الشرور على سبيل التبع للاشيا
التي لا بد لها من الشرور والشرور واصلة الى الكاينات الفاسدة
وتلك الشرور محمودة على طريق العرض اذ لو لم يكن تلك الشرور

لم يكن

لم يكن الخيرات الكثيرة دائمة وان فات الخير الكثير الى الشر لاجل
الشر من الشر الذي لا بد منه كان
الشر حينئذ اكثر والله اعلم
تمت الرسالة بتوفيق
الله تعالى

بسم الله الرحمن الرحيم

يا غياث المستغيثين نورنا بانوارك وكملنا بمعرفة اسرارك
واجعل لنا جناحا نطير به الى جوارك ونجاحا نصل به الى عزيز
دارك قصر انظارنا الى معاينة نور جمالك دون مشاهدة الائك
وارسل على نفوسنا شارق نورك وضيائك نور ضماير نا بانوار الهدى
واجل مرايا بصايرنا بالاشعة اللامعة من مشارق العناية صل
وسلم على صاحب الوحى والرسالة المستخرج من طينة الفصاحة والبسالة
نبيك الذى الزمت رقبة دينه الرقاب وقرنت بطاعته ومعصيته
الثواب والعقاب لو اقتبس نور الشمس من رايه لما هجم عليه الظلام
وظهر على الانام وقايع ما لم يوجد بعد من الايام الحقيق بافضل الصلوة عليه
واله واصحابه الذين جعلوا العالم الظلمانى بنور الكشف الروحانى كالنار
ضياء والماء صفاء وبعــــد فيقول اقل الخليقة بل اللاشىء
فى الحقيقة غياث المشهور منصور بن محمد الحسينى احسن الله احواله و
حصل آماله هذا ما يحضر الان مما حصلته بالبرهان من المطالب الالهية والكشفية

والمقاصد العلية الالهية حررتها لجكم افزاحكم ايها الاخوان
اوصلكم الله تعالى معارج الكشف والعيان ونجيكم عن النزول
فى مهاوى الظنون والحسبان ووسمتها بمراة الحقايق ومجلى الدقايق
وخدمت بها من استقر من عزمها السما واستقر من حزمها الغبراء
شهد معارك الخصوم بابصار النجوم فاراهم الكواكب بها ولعش
البيض الرقاق مطارد ضوئها الافاق حاملين من القنى والسل الاهلة
واقمارا اقسيه غلاظ شداد قاسية القلوب جافية الطباع وكلى نهض
الارواح رسلا الى اجنحه مثنى وثلاث ورباع المريخ من جمرات باسه
شعلة متقدة ومن سطوات كوكبه الارض رجف والسما تعدد صوارمه
شهب رجم الشياطين يوم اللقاء وسهامه ذوات سدد تحف العدى
عند طلوعها من برج القوس يوم الوغا تشرق نصلها فى قلوب ظلمات
قلوب الكفار اشراق جمرات النار فى سواد الرماد وينبئهم اشتعال
جمرات باسه بما لهم من العذاب فى المعاد يوم التناد سيفه ماء والكفار
شياطين من النار كفه سحاب ينشا عنه الصاعقة على العدوان
وامطار الامتنان على ارباب الاحسان لشدة مهابته يتخل زماما قطا
سحاب الايام ولسل عنايته عسى ان تعود ما مضى من الدهور والاعوام
السلطان ابن السلطان غياث السلطنة والدنيا والدين ابو المظفر بهادر خان

اللهم اجعله لنيل ما ربه مسرورا وامراؤه واعوانه منصورا فى فتح الاعدا
ونصب اللواء واجعلهم فائزين بمغارنة النصر والظفر عند مقابلة
الاعداهم الذين يرون لدفع علة الدين دم العليل شفاء العليل لا اللاء
القراح ويعاطون لبسط النفوس اقحاف الرؤس لا الاقداح ثم انى
اوردت فى هذا الكتاب كثيرا من فوايد القوم وفى خلالها زوايد تفردت
باستخراجها وتفردت باستنباطها فايها الطالب عظم المطالب دع
اضغاث الاحلام فان روح الصباح قد دبت فى جسم الظلام وبدت
البرء فى اثناء السقام والقى الصوء مراسية فى البحر الاخضر من الغياهب
وحديقة الخضراء اثمرت ازهارها ونجومها الثواقب واضت الشهب
اوضاح النهار كالماء بساب خلال الازهار ورد خواتى السحر وهب النسيم
على الزهر واشرقت الارض بنور ربها وبسمت دوحات العجز عن محمها
لبت داعية الطرب وانقشعت عنها سحابات الكرب فانتهز من الرياض هبة
بتخلص بالتفرج عن مكابدة الهموم نزهة وها انا اجلوها عليك فى مجالس الاسرار
بلغات انوار بحاى اشراقها كالشمس ناظر الخفاش ويقدح من لمعانه
نار تيهافت فيه العدو كالفراش المجلى الاول نور شرقه اذا تجلى نور
فالخبير البصير يرى بالنظر والنظر اتين انوار ظهوره فى كل ما ظهر هو نور لذاته ولغيره
من منورانه فبدا انه يراه من وراء حجاب كانه نور مصباح يرى بزجاجة

فى مشكوة وبزيادة النظر ويصرح فى المرى ينكشف الغطاء اى الزجاجة منورا
كانها كوكب درى يوقد بنور شجرة مباركة ذات فيض وبركة المهية كانها بنور
ويتنور بنفسها الالان منه اشراق نور منورها فورها بانواره وجعلها بتضاعف
الانوار مظهرا ومظهرا للاسرار ولا نور الا النور الاول وهو الظاهر فى كل مظهر فهذا
ما رى اولا فى مراة الحقايق ويرى اخر بدايع من الدقايق ظـــل غربى
الجسمانيات لا يكون علة الا لما يكون لمادته نسبة وضعية اليها والحكم بذلك
بديهى مشهور عند الجمهور معدود من التجربيات ماخوذ فى براهين
اليقينيات واليه اشير بقولهم الجسم والجسمانيات لا يؤثر الا لمشاركة الوضع
تتصرف لتلك النسبة الوضعية فى كل جسمانى بل لا بد من الخصوصية
خصوصية والتعبير تفصيل فيه تطويل ومن عرف نفسه شاعرا بكيفية
التاثير والتاثر من الكلمات التى فيها شبهات الاشتباهات والتباسات
واما المشهور الذى للجمهور من الدليل فهو العليل والله يحق الحق بكلماته
ويهدى السبيل نور قمــــرى الواحد البسيط من جهة واحدة لا يكون علة
الا لواحد بسيط والا لاختلاف المقتضى لاختلاف الاقتضا فكر المقتضى و
ذلك خلاف ما فرضنا ولمثل ذلك لا يكون فاعلا وقابلا وبالجملة لا يكون
مظهرا للوازم مختلفة لاستلزام جهات متكثرة ظـــل غربى
الامور المتلازمة يجب ان يكون بعضها علة موجبة لبعض اخر او يكون

معلولة لعلل موجبة متلازمة او لعلة واحدة فانا نعلم ببديهة ان الامور
التي لا يكون بينها علاقة العلية والمعلولية بوسط او بغير وسط يجوز
وجود بعضها بدون بعض نور شرقي العلة الكافية في حصول احد
المعلولات يجب ان يكون علة موجبة لواحدة معين منها دون غيرها
والا يلزم ما يلزم على ما سيأتي فيما سيأتي وبذلك يظهر ان لزوم احد
الامور لشيء يستلزمه لزوم معين منها لغاية ان يكون اللازم في كل
وقت او بكل شرط معين آخر اشراق شمسي يمتنع التلازم بين الموجودات
الواجبة بالذات فان التلازم امتناع وجود احدهما بدون الاخر
حتى يكون المحل لازما من الانفكاك بحسب لو فرض كلاهما معدوما
لم يلزم منه المحال لا بمجرد وجوب المعية في الوجود وليست الامور
الواجبة بالذات كذلك بالبديهية وايضا لو كان بين الواجبين لزوم
لزم اجتماع الوجوبين معا الملازمة كبطلان اللازم مبين بين جدا
نور شرقي تأثير الاجسام والجسمانيات بمشاركة الوضع وقد مر ان الحكم
بذلك ماخوذ من التجارب وكانه اشير اليه في الكتاب الالهي حكاية عن الخليل
عليه السلام حيث قال اني لا احب الافلين فانه على نبينا وعليه الصلوة
والسلام من تكرر مشاهدة توقف تأثير الاجسام على الوضع يحدس ان
مقيم العالم ومنوره بنور الوجود ليس بجسم ولا جسماني فقال اني وجهت وجهي

للذي فطر السموات والارض حنيفا مسلما وما انا من المشركين اجسام العالم
من السموات والارض وعلم ما بينهما من التلازم واما الامور المتلازمة
يجب ان يكون بعضها علة لبعض آخر ومستندة الى علة واحدة او علل متلازمة
فقال وما انا من المشركين وكان قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا
ناظرا الى ما ذكرناه ايضا لا الى ما فسره المفسرون والمتكلمون من انه لو كان
فيهما آلهة لوقع بينهما عربدة ونزاع فانه خطا جدا كما لا يخفى اشراق
وتبصرة الواحد البسيط من جميع الجهات لا يختلف فيه الحيثيات
والاعتبارات لا بعد تحقق الكثرات اشراق لامع من بعض السمائيات
يجب بمجرد العلة الاولى والالماح كونها علة للاجسام والهيولى وكذا للعالي
الاول فانه بما مر يمتنع كونه جسما او جسمانيا او نفسا فلكيا او انسانيا و
يستنير كل ذلك بما مر من الانوار القمرية والاظلال الغربية انوار قمرية
فيها اشراق شمسية افتقار كل ممكن الى علة يدل على وجود واجب لذاته
موجود بذاته يكون وجوده كوجوبه نفس ذاته ثم وجوبه ان كان كافيا في كونه
هذا لم يكن الا هذا فلم يتكثر وان لم يكن كان هذا السبب فلم يكن واجبا
فوجوبه وهو ذاته يدل على وحدته شهد الله انه لا اله الا هو اشراق شمسية
استحالة الخلاء وامتناع خلو الجهة عما يحدوها يدل على التلازم بين
الارض والسماء وامتناع قيام العرض بذاته وخلو الجواهر عن الاعراض يوضح

تلازمهما وقد درست حال المتلازمين من وجوب العلية بينهما و
استنادهما الى غيرهما فالمؤثر في عالمنا هذا لا يكون الا واحدا قال الله تعالى
لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا امارة نور قمري اول صادر عنه تعالى
واحد مستقل الوجود والتأثير وغير العقل لا يكون كذلك لا نشأ الوحدة
في الجسم والتأثير في الهيولى واستقلال التأثير في الصورة والنفس
فان النفس جسماني فعلا وان كان مجردا ذاتا والوجود في العرض ظل عرض
اختلاف حركات السموات البسيطة المتشابهة يجب ان يكون لاختلاف
في معشوقاتها والا لزم في تخصيص السرعة والجهة ترجيح بلا مرجح ولمح ذلك
تأمل نور قمري امتناع استناد بعض الاجسام الى بعض ووجوب
تناهي تأثير القوى الجسمانية واختلاف معشوقات محركات السموات
يدل على تكثر العقول حسب تكثر تلك الحركات المتكثرة بتكثر الكواكب والافلاك
ويزيد عليها بواحد مدبر العنصريات والمذهب المنصور انه لا جزم بكيفية
الصدور اشراق شمسي نور قمري تبين بما تقرر ان حركات الافلاك
لنيل امور قدسية وانها مع دوام وصالها وشدة اتصالها محترقة
تالم الفراق في قلبها نيران الاشواق اعتبر طلوع لوامعها في العشق
فانها مدامع في سواد الحدق وانظر الى اصفرار وجوهها واحمرارها
بعد غيبها اوان الشفق وذلك مع انه خيال شعري شرفية سر الهي بعد

ذلك لعنوان آخر الحلي الثاني انوار قمرية الافلاك تسعة والكواكب السيارة
سبعة كل في فلك والثابتة كثيرة كلها في الثامن والمرصود منها الف
واثنان وعشرون والعناصر اربعة اثنان منها خارجان عن الشكل الطبيعي
ومقعر النار بحدب الهواء كرأى على رأي الاصح وهو كونه عنصرا برأسه
اذ كل بسيط يقتضي بطبيعته ان يكون كرة فالاناء المملو ماء وهو اقرب
الى المركز يحوي ماء اكثر مما يحويه وهو ابعد اشراقات شمسية ليس في
المرصودة والمرصودة غير محصورة فيما حسبوه وحصروه بل غير ما تصوروه
من الصور صور صورتها فيما صورتها والباقي كالشهب مشتعلة
في الجو من النار كالمصباح فاعرف ذلك واتل قوله تعالى انا زينا السماء
الدنيا بمصابيح وجعلناها رجوما للشياطين ثم انقلاب الهواء
الى النار مع طول المحاذرة واختلاف الحركة يقتضي امتلاء الجبية
مقعرة سواء كان عنصرا براسه او لم يكن ثم طباع القطع المنفصله
من البسائط يقتضي كونها كرات ثلاثة لا قطعا منها لما انشابه من قطرات
الماء المدسه في الهواء فلعل الامر على خلاف ما اثبتوه وبنوا الكلام عليه
وسوى اظلال غربية العناصر اربعة مشتركة في الهيولى ولكل منها
بل لكل جسم حيز وقد يكون ذلك مكانا وقد يكون وصفا فقطع المكان
عن السطح وهيوليات الافلاك المختلفة وعدم الفصل يدل على

لقطارها فی تسعة ومحیط الکل محدد الجهات والزمان مقدار
حرکته وهی غیر قابلة للخرق والفساد والتخلخل والتکاثف والنمو والذبول
لوجوب وجود مبدأ میل مستدیر فیهما وامتناع اجتماعه مع المیل
المستقیم ولنا فی کل ذلک تدقیقات وتحقیقات لا یسع لها المقام ایرادها
والمشهور ان هیولی العناصر بواسطة القرب والبعد من الفلک استعدت
لاربع صور او واحد او اثنین او ثلثة ثم بسبب حرکات الافلاک
اختلطت وامتزجت وفسدت ولا یخفی فساد ذلک لما ثبت من ان
کل ما ثبت قدمه امتنع عدمه فانه یوجب امتناع الفساد والامتزاج
ویستلزم الحدوث الزمانی فی نوع الحادثات **انوار شرقیه** عند
الفصل یدل علی وحدة هیولیات الافلاک ونفسها فالمذهب المنصور
ان الافلاک الجزئیة فی نحو فلک عظیم مماس مقعر کرة النار وهو محدد
للجهات المستقیمة من الحرکات وهو الملبس بالسماء وحینئذ لا یحتاج
فی تتمیم دلایل استدارة السماء وکثیر من احکامها الی التکلفات المشهورة
المذکورة فی کتب القدم وعندی ان مکان کل هو الجسم المحیط به
بما هو محیط به ویمتنع قدم شیء من صور العنصریات بتشخصها ویجب
قدمها بنوعها ویجوز ان یکون بعضها معد الحدوث بعض لا الی غیر
النهایة بل یجب الانتهاء الی حادث بوضع فلکی وهذا حکم جمیع العنصریات

من البسایط والمرکبات بنصرة المذهب المنصور ان الشهب وما
یشبهها مصابیح جعلت رجوما للشیاطین فان الله تعالی زین السماء
الدنیا بمصابیح وجعلها رجوما للشیاطین علی ما ورد فی التنزیل
بل هکذا حقق المقال ودع ما قیل او یقال وارم الشهب التی هی الشبه
المشوشة الواردة من شیاطین الخیال واولی وساوس الفتنة و
القال بالمصابیح المشتعلة بالانوار الالهیة التی تزین السماء
سالک بها **تنبیه** هیولیات الافلاک والعناصر متغایرة و
الا صح الفساد علیها **تذکرة** قد تحقق وجود اجسام مختلفة
محیطة بعضها ببعض **تتمیم** الحاوی منها لیس علة للمحوی و
الا امتنع الخلاء والمحوی وصغره وتجدده بالحاوی ولا یوجد
حاویة لوجدهما مجرد فقد تجلی فی هذا المجلی النور العقلی مرة اخری
المجلی الثالث اظلال غربیة الافلاک الکلیة تسعة سبعة
منها منسوبة الی السیارات مشتملة علی افلاک جزئیة تداویر وخارجة
المرکز للشمس خارج وتدویر وللقمر جوزهر ومائل وخارج ولعطارد
وتدویر وحامل ومدیر وللزهرة والثلثة الباقیة حامل وتدویر والمجموع
خمسة وعشرون علی ما ذهب الیه الاکثرون وزاد علیه افضل المحققین
من المتاخرین لحل الاشکالات الواردة علیها افلاکا اخر مثل الصغیرة

والکبیرة والحافظ فانها تداویر واقعة بعضها فی ثخن بعض مرکز الحافظ
مرکز التدویر وهی محیط به واقعة فی ثخن الصغیرة الواقعة فی ثخن
الکبیرة الواقعة فی ثخن الحامل واعتبر قطر الصغیرة مثل ما بین مرکزی
الحامل والعالم فی الهیئة المشهورة وقطر الکبیرة ضعف ذلک منطبقا
احد طرفیه علی طرف من قطر الصغیرة وبعرض الحافظ بای قدر یتفق فی
وضع یشترک من محدبها ومحدبی الصغیرة والکبیرة فقط منطبقة
علی نقطة الذروة هی من محدب الحامل لم یعرض حرکة التدویر علی ما علیه
فی الهیئة المشهورة وحرکتی الحافظ والکبیرة مساویة لحرکة الحامل وحرکة
الصغیر ضعف ذلک فی خلاف جهتها **تذکرة** حرکات الحوامل فی الخمس
المتحیرة والقمر متشابهة حول نقطة مغایرة لمراکزها والخضیضات
من اقطار تداویر تلک الخمسة لا یثبت فی سطوح حواملها فذلک لابعاد
الوسطی فی السفلیین ومدار مرکز التدویر فیهما مقاطع لمنطقة الممثل
تقاطعا غیر ثابت وبهذه علی ما هو المشهور عند الجمهور والاشکالات
معده عشر وینحل باصل الکبیرة علی ما اشیر الیه خمسة ویبقی احد عشر
اشراقات شمسیة یمکن ان یعرض لدی اکثر الخوارج تداویرا
وبالعکس حتی یکون لکل من العلویة ممثل وخارجان او تدویران وفق
علیه السفلیین ولا یتوهم امتناع ذلک فیهما حیث لا یبعد ان عن الشمس

کثیرا ولا یحصل بینهما وبینها جمیع الاتصالات فان حرکة الواسط علی
اصل الخارج اما یعرض علی التوالی بمقدار حرکة الاختلاف فبمقدارها
بعد الخارج مرکز الکوکب عن وسط الشمس الی خلاف التوالی یرده
حامل الخارج وبحرکة علی التوالی ولا یبقی البعد بین مرکز الکواکب ووسط
الشمس الا بمقدار التعدیل کما فی اصل التداویر فان مقدار التعدیل
علی الاصلین واحد ولقد فصلنا کل ذلک فی بعض التعلیقات مع
حل الاشکالات التی استصعبوها علی ان ارادتنا الحرکات یدفع کثیرا من
الشبهات علی ما ذکر فی کتاب المعارج **نور شرقی** یمکن ان یتصور
افلاک القمر علی وجه آخر غیر ما بین فی الزیج وهو ان یعرض حرکة المائل الی
التوالی کل یوم بقدر حرکته العرض لیوم وهی لج لج یه م حتی ادارته الجوزهر
الی خلاف التوالی قدر حرکته فی یوم وهی ج ح ے ما یبقی حرکته الطول و
هی لح ے لد یط متشابهة حول مرکز العالم وان انقص منها حرکة الشمس
یوم وهی یطح لو سقی قوس البعد وهی قوس من البروج هی فضل حرکة
الطول لیوم علی حرکة الشمس لیوم وهی یب ۷ الو الکب ویعرض فی ثخن
المائل الکبیرة والصغیرة والحافظ وتدویر القمر علی ان یکون بعد مرکز
التدویر عن مرکز الصغیرة نصف ما بین المذکورین وابعد مرکز الصغیرة
عن مرکز الکبیرة مثله ایضا وعلی ان یکون حرکة الکبیرة فی النصف الاعلی

٥٦ ٩٩

الى التوالى ومساوية لسبق القمر وكذا حركة الحافظ وحركة الصغيرة
ضعف حركة الكبيرة فى خلاف جهتها وعلى هذا اذا فرضنا الراس ومركز
التدوير والشمس فى اول الحمل مثلا ثم فرضناها متحركة بما لها من الحركات
فاذا ابعد مركز التدوير عن الشمس بحركة السبق ربع دائرة والصغيرة نصفها
وزحل مركز الصغيرة الى الطرف الاخر من قطر منطقة الكبيرة ويكون مركز
التدوير فى اقرب بعد من مركز العالم وكان فى الاول فى ابعد بعد منه ويكون
الفصل بينهما بقدر قطر منطقة الكبيرة المساوى نصف ما بين المركزين
واذا ابعد مركز التدوير عن الشمس ربعا آخر يكون الكبيرة قد تحركت نصف دورة
والصغيرة دورة وصلت مركز التدوير الى الطرف الاول من قطر منطقة
الكبيرة ويكون فى ابعد بعد من مركز العالم فعلى هذا يكون المركز فى الاجتماع
والاستقبال الوسطين فى الاوج وفى التربيعين فى الحضيض وباقى
امور القمر تتم بهذه الافلاك هذه ايضا تنبيه حركات السموات
غير متناهية فهى مستمرة من امور مجردة فان الجسمانيات متناهية
تاثيرا وتاثرا والا لزم تساوى الكل فيما تعدى عليه لجزئيه لكن نقصان
جزء القوة عن كله فى كل ما يقوى عليه ضرورى هذا غاية ما اتقدر عندهم
وتوضيحه ولى فيه ابحاث منها انه منقوض بالهيولى نور شرقى يستنير
به هذه الظلمة واذا اثرت او تاثرت من حيث هى متعدد ويشاركه

القدر

القدر لزم التناهى ضرورة واذ انقوم التاثر على التقدير كما الهيولى فلا
تكملة تاثير الجسمانيات بمشاركة القدر بديهية حاصلة من التجربة
كما مر فى الموضع ولذلك كلما كان الجسم اعظم كان تاثيره اقوى واكثر
متقدمة نسبة القابل الى المقبول بالامكان فنسبة الفاعل الى المفعول
بالوجوب فلا يكون القابل فاعلا للمقبول اشراق شمسى ونور قمرى
المحرك بالعرض لا بد له من محرك متحرك بذاته فانه ما دام للطرف حكم الوسط
لا يحصل شئ ثم كل قوة محركة لجسم متحرك بالذات متحركة من ذاته فلا بد
من مجرد قطعا للتسلسل والثانى المجلى الرابع نور قمرى الهيئة
المقدارية مغايرة للصورة الجسمية الاتصالية تظهر ذلك عند بقاء
الثانية وفساد الاول فى الشمعة الواحدة المتشكلة باشكال مختلفة
اشراق شمسى الصور الجسمانية الاتصالية فى الشمعة المذكورة
المتبدلة باقية بالنوع غير باقية بالشخص كما توهم والشمعة المقدارية
قد يختلف بالنوع فهى غيرها وبهذا الاشراق يضمحل كثير من الطلاسات
الغريبة نور شرقى امتناع تداخل المقدرات وثبوت التخلخل والتكاثف
الحقيقيين يثبت الهيولى ويبطل مذهب ديمقراطيس تنبيه
من يعلم بالضرورة انه ليس فى الماء ما لا نقبل الفلك اصلا اشارة
صحة انقسام الجسم الى غير النهاية مع وجوب تناهى اجزائه يوجب اثبات

٥٧ ١٠١

مفردة وعلم انعدامها بالمرة عند انفصالها مع انعدام الصورة بدل الهيولى
وبتعريفها للهيولى يثبت جوهريتها وامتناع تجردهما يثبت التلازم
بينهما فامتناع تقدم كل منهما على صاحبه وجواز انعدام الصورة بحسب
امكانها تنبيه يتبين تركب بعض الاجسام من الهيولى والصورة
وذلك يستلزم جريان الحكم فى الكل فان الصورة الجسمية من حيث
هى طبيعة نوعية محصلة لا تختلف بالفصول بل بالخارجيات
فاذا احتاجت الى المحل فى بعض الاجسام لزم احتياجها فى الكل اذ الحاجة
ان كانت لذاتها او لامر لازم لزمت فان كان لمفارق لزم امكان انفكاكها
عن المادة وهو محال اذ لو انفكت تشكلت وتقدرت بالضرورة فاحتاجت
الى مادة على ان المجموع الى المادة هو قبوله لذاته القسمة وذلك مشتركة
بينهما نور قمرى الابعاد متناهية والا لامكن ان يخرج من
نقطة واحدة خطان كانهما ساقا مثلث متساوى الاضلاع فيكون
اوتار الزاوية متساوية لساقيه وهو غير متناهيين فالاوتار المحصورة
بينها ايضا غير متناهية وذلك بديهى البطلان وفيه نظر ظاهر اذ كل
ما ذكر لا يتناهى غير تام على ما فصل فى موضعه اشراق شمسى
يضمحل به كثير من الشبهات يجوز ان يكون نسبة خط الى خط كنسبة
سطح الى سطح فى الزيادة فكلما ازداد وزاد فاذا صار ضعفه ضعف خط

صار

صار السطح ضعف السطح وكذلك فيما زاد على ذلك والسطح جهات كثيرة
ويحتمل ان يكون لسطح الى سطح نسبة من جهة لم يكن اليه تلك النسبة
من جهة اخرى فلنفرض فى السطح الغير المتناهى من جهة الزاوية مثلثا
فنقول لما فرضنا الامتداد بقدر الانفراج كان نسبة السطح الواقع بين
الخطين الغير المتناهيين الى احد ساقى المثلث بل كنسبة السطح الى
السطح فى جهة الامتداد وذلك يستلزم عدم تناهى السطح العظيم فى
الجهة الواقعة بين الخطين فيكون غير المتناهى محصورا بين حاصرين
وفيه ما فيه اشراق فى ظل قمرى وذلك تقدير اخرى للبرهان
السلمى الذى اشرنا اليه فيما مضى نفرض كل خط عرضى مع احد الضلعين
خطا موازيا للضلع الاخر فيحدث موازيات غير متناهية تفرز سطوحا
غير متناهية فى جانب العرض واذا لم انضم الى مقدار سطحين بعينه
سطوح متناهية العرض غير متناهى العدة فى جانب العرض وجب عرض
تناهى عرض الجملة لكن العرض عرض محصور بين حاصرين ولا يخفى ان هذا
الوجه انما يتم لو جعلت زاوية الخطين المارين الى غير النهاية حادة حتى
يكون كل عمود يقدم على الموازيات منطبقا بالضلع الاخر فيكون انحصار
ما لا يتناهى بين حاصرين واما اذا كانت قائمة فيكون الاعمدة العرضية
المذكورة موازية للضلع الاخر فلا يلزم الانحصار ولا يتم فى الدليل

وفي المنفرجة اظهر **نور قمري** الصور الجسمية لا يتجرد عن الهيولى
اذ لو تجردت لكانت متناهية لما مر وكل متناه متشكل وكل متشكل مادي
ضرورة ان الشكل المعين ليست من لوازم الجسمية بما هي جسمية فيجوز
زوالها وذلك مستلزم للمادة على ما فصل في مواضع لا يليق به **ظل**
كاشف ما مر يدل على امتناع اللاتناهي في جميع الجهات وذلك
لا يستلزم امتناعه مطلقا **نور كاشف** يلزم المطلوب من التناهي
في بعض الجهات ولا يضر عدم تسميته بالتشكل حيث يدل على ثبوت
المادة كما دل عليه التشكل **تلويح** كل جوهر ذي وضع منقسم في
الجهات الثلث بديهية ولو وهما فان ما منه الى جهة غير ما منه الى
جهة اخرى **اشراق** لو تجردت الهيولى عن الجسمية لم يكن هيولى فانها
ان قارنت الوضع كانت جسمية بجوهريتها وعدم قيامها بالغير لا هيولى
وان لم يقارنه امتنع مقارنتها اياها لامتناع مقارنة ذي الوضع لما
وضع له وصيرورته ذا وضع ولعدم اولويته بوضع جزئي بخلاف
الهيوليات المقترنة بوضع قبل اقتران الصورة الجديدة والصورة
النوعية لا تخصص وفيه تامل **اشراق** العلة يجب ان يكون متقدما
متعينا قبل المعلول والصورة متعين بعوارض حالة في الهيولى المتعينة
بالصورة بالصورة فليس شيء منها علة للاخرى ويجب ان يكون مقيمها

من البادي المفارقة ولا تسلسل **تنبيه** اختصاص كل جسم باثار
خاصة يثبت الصور النوعية الزائدة على الامزجة المعلولة لها الغير
الباقية ببقائها ولغير الاسم محالها جوهريتها وهي نفس ان كانت مبدأ
الافاعيل متعينة بقوى مختلفة او مصدر الحركات ارادية متعينة
او غير متعينة بالمعنى الاخير شاملة للنفوس الفلكية الانسانية وحصول
المجردات لديها مع كلاليها تدل على تجردها ذاتا **لمعة اشراقية**
النفوس الزكية المشرفة على الامور الخفية لا تعزب عنها محال
مدركاتها والعلم بعدم الغيبة ومحال الامور الغير الغائبة غير غائبة
اشراقا بل بديهية وكذا الكيفية حلولها فيها **ظل غربي** لكلي لكل نوع
فردا ازلي ابدي قابل لجميع المتقابلات **نور قمري** لكل نوع عقل
مجرد يدبره واعلم ان مثل الافلاطونية قد يأول بالاول وقد يأول
بالثاني وليس شيء منها بشيء **اشراق شمسي** اللمعة النيرة رلك
امتناع انطباع الصور العقلية في المحال الحالية والنفسية فهي اذن
موجودات خارجة وبذلك يتحقق المثل الافلاطونية في العوالم الحسية
العقلية وما ورد في الكتب لامتناع وجود الكليات في الخارج ليس مما
يلتفت اليه اذ وجودها في الخارج نحو ثبوتها في الذهن غير ممتنع **نور**
شرقي التذكر ليس لبقاء الصور في لوح الخيال ولا لانتقاشها في الراسخ

العلوية بل الفيضان مرة اخرى من المبدأ الخالي عن النفس الحسية
العقلية وهذا مشترك بين الصور الكلية والجزئية **نور شرقي**
مزاج الانسان خارج عن الاعتدال في طرف البرودة لغلبة الاجزاء الارضية
عليه فمن كان منه في هواء اخر كان الى الاعتدال الحقيقي اقرب فان الهواء يغير
مزاج الحادث فيه الى ما يشاكله سيما النقطة النطفة السريعة التغير
والتاثر وخط الاستواء اخر بمزاج سكانه الى الاعتدال اقرب **اشارة**
بقاء الذات مع تبدل خصوصيات الاعضاء واضافة جميعها اليها او
استمرار الشعور بها مع الغفلة عنها يدل تجردها وهي المسمى بالناطقة
والقلب الحقيقي المشار اليها بقوله تعالى قد افلح المؤمنون من زكيها
وقد خاب من دسيها **نور قمري واشراق شمسي** النفس الناطقة
مع تجردها ووحدتها ومباينتها الاخر عنها من الاعضاء وقوة من القوى
بل هي ملابسها وبها قوتها وهي الفاعل والجميع الاتها من عرفها فقد
عرف ربه فان تربيتها للبدن تشبه تربية الرب للعالم اذا ضعف منه
وهناك تظهر معنى الربوبية وتفسير قوله عليه السلم انه فوق كل شيء وتحت
كل شيء قد ملأ كل عظمته فلم يخل منه ارضا ولا سماء ولا بر ولا بحر
ولا هواء هو الاول ما يتمكن قبله شيء وهو الاخر ليس بعده شيء وهو الظاهر
ليس فوقه شيء وهو الباطن ليس دونه شيء فلو دلي على الارض لدلي على الله

وفي المشكوة احاديث متقاربة قريبة من معنى هذا وكذا تفسير قوله بي يسمع
وبي يبصر وبي يبطش وبي يمشي وقد روي انه قال موسى عليه السلم اقريب
انت فاناجيك ام بعيد فاناديك فاني احس حسن صوتك ولا اراك
فاين انت فقال الله تعالى انا خلفك وامامك وعن يمينك وشمالك
انا جليس عند من يذكرني وانا معه اذا دعاني واسانيد ذلك في الايات
والاحاديث كثيرة لا يعد ولا يحصى **ظل غربي** فساد كل فاسد الذاته
او للوازمها او لامور واردة عليه وفساد الاولين ظاهر والامتناع وجوده
والامور الواردة على ذاته او محله او علله وشروطه وقد تبين في موضعه
وجوب بقاء القابل مع المقبول فالواردة على شيء لا يبطله فلو انعدم
النفس المجردة لكان انعدامها مستلزما على احد عللها الاربع الصورية
والمادية والفاعلة والغائية وليس لها مادة مطلقا والمبطل على فاعلها
محال وصورتها ذاتها وانعدامها لا يوجب انعدامها اذ الغاية للايجاد
ولا يستمر باستمرار الوجود على ان الحق انها لا غاية لها في الوجود وانما هي
فائضة بمحض الجود ولا يخفى ما فيه **اشراق شمسية** الحوادث
الزمانية مسبوقة بمادة لوجوب تاخرها عن حركات لا يكون في المجردات
المتنزهة عن المواد وعلايقها وتاثيرها بمشاركة الوضع وبهذا
الاشراق تظهر احتياج الفاسدات الضرورية وفيه سر **نور شرقي**

مرتبة العلة اقوى من مرتبة المعلول من حيث الوجود واضعف مرتبة
وجود العرض من حيث انه عرض مقيسا الى الجوهر وان لم يتوقف عليه
مساواة الاجسام والصور والهيولات معتبرة من تلك الحيثيات
مقيسة كل الى شاكلها مما حكم عليه الحدس الصحيح المستنير بالانوار
العقلية الاشراقية **تفريع** فلا يكون ظلم علة الظلمة ولا النور فليس
البدن ولا جسم آخر علة للنفس وهي ممكنة معلولها مجردة عقلية
لضعف لذاتيها وامتناع كثرة الجهات في الواجب ووقف فضلنا
على الاول والوضع مع التماثل في اتحادهما **اظلال غريبة كاشفة**
لتلك الانوار القمرية ما تقرر في الحكمة الرسمية من امتناع
اختلاف الوجود قوة وضعفا ينافي ما حكم به من اضعفيه وجود المعلول
وتأثر النفس الناطقة عما يرتسم في قولها الجزئية الحسية وحدوثها
عن اتمام استعداد البدن بظلم النور القمري المظهر لكون تاثير الجسمانيات
بمشاركة الوضع على ان المادي ساقط عن المجرد مع عدم النسبة الوضعية
وليس بالجواز اولى من عكسه **اشراقات كاشفة لتلك الاظلال**
الغريبة ليس المراد من القوة والضعف ما يرجع الى الوجود بل المراد
بهما ما يرجع الى الماهية الموجودة كالمرتبة الشديدة والضعيفة من السواد
والحرارة مثلا وذلك مبني على ما زعموا من ان كل جسماني يوجد مثله فانما

مرتبة اضعف ويلزم من ذلك ان لا يكون الامور المتواطئة بعضها
علة لبعض لكن الهيوليات والصورة الجسمية بل الاجسام متواطئة
مقيسة على شاكلها فلا يكون شيء منها معلولا لمثله فكيف لما هو
اضعف وانقص كالضعيف للشديد والصغير للكبير واما الظلال الباقية
من بعضه عند اشراق النور المميز بين العدو والموثر على ان البدن
بمنزلة المادة وان لم يكن مادة ثم ان النسبة الوضعية غير لازمة في كل
تاثير بل التجربة دلت على لزومه في تاثير الجسمانيات دون عكسه وفيه
ما فيه **اشراق الشمسي** علة لوجود الضوء وهو علة لحدوث الحرارة
لذلك ويرتفع الاول ولا يبقى الثاني عند زوال النسبة الوضعية **كشف**
الوجود لا يكون علة ذاتية للعدم **اشارة** علة القوى الجسمانية
قد يكون زمانية وتلك المقدمة ايضا [illegible] حدسية ولذلك لا
يحرق الاجسام السريعة العود في النار ويزداد الحرارة عند طول اللبث المسخن
اشارة فعل القوى الجرمية في مواد مقارنة لمحالها باعدادها القبول
ما يناسبها من المبادي العالية وقد يستلزم ذلك زوال صورها واعراضها
لا في اعدام تلك الصور والاعراض بالذات **تنبيه** علة زوال الحرارة
عند زوال مقابلة الشمس مثلا مدافعة طبيعة المحل اياها في الزمان
ومن استنار بتلك الانارة وتنبيه بهذا التنبيه والاشارة اتضح له

كيفية الامتزاج بين العناصر وارتفع عنه كثير من الشبهات **المجلى**
الخامس ظل غربي المقولات عشرة منها الحركة والتحريك وهما
الفعل والانفعال ولا يقع الحركة الا في اربع هي الاين والوضع والكم والكيف
ولا يقع في الباقي اعني الجوهر والملك والاضافة والفعل والانفعال ومتى
واستدل على ذلك بطريق شتى لا تستقيم شيء منها على ما لا يخفى على الناظر
فيها ومعنى وقوع الحركة في المقولة ان يكون للمتحرك في كل آن من آنات
زمان الحركة فرد آخر من افراد المقولة **نور شرقي** وقوع الحركة في الثلاث
الاخيرة يستلزم وقوع المنقسم التدريجي في الغير المنقسم الدفعي **اشراق**
شمسي لا يتصور تبدل موضوع واحد في اين او وضع الا بالحركة في
الكم تفصيل اوردته في التعليقات **نور قمري** الحوادث الفلكية
علة للحوادث العنصرية **ظل سائر له** علة وجود الحوادث ان كانت
قديمة لزم قدم الحادث وان كانت حادثة لزم الدور او التسلسل واجابوا
عن ذلك باستناد الحوادث الى اسباب معدة لها غير متناهية ممتنعة
الاجتماع هي الاوضاع الفلكية المستحصلة بالحركات السرمدية وكل من
تلك الاوضاع مسبوق بغيرها الا الى نهاية وذهبوا الى ان التسلسل في
الامور الغير المجتمعة جائز لعدم اجتماعها وانت خبير بان فيه اذ الامور
المترتبة مجتمعة كانت او لا ما لم يحصل احدها لا يتصور حصول الباقي

ومادام للطرق حكم الوسط يمتنع حصول شيء منها **نور شرقي كاشف**
للظل المظلم الغربي كل حادث من الحوادث الفلكية مسبوق
بامتداد زماني موهوم وحداني غير متناه ولا يمكن حصول ذلك الحادث
الا بعد انقضاء ذلك الامتداد والحوادث مختلفة حسب اختلاف
الامتدادات المقتضية زيادة ونقصانا والموجود من الحركة على ما قيل
انما هي التوسط القار الذي يصح استناده الى علة واحدة قديمة وتبدل النسب
الذي يلزمها كثرتها فرضية تحكمها فيما ذكرنا حكم الاوضاع الفلكية
وبالجملة ليس كل وحوادث معللا بامور حادثة غير متناهية ليلزم
خلف بل كل حادث مسبوق بامر واحد غير متناه وهو تبدل النسب المنفصلة
اللازمة للحركة التوسطية وما يشبهه فاعرفه فانه مع وضوحه لا يخلو
عن دقة ما وهو بعد محل نظر والحق ان كان صدور الحركة عن المتحرك
بالارادة بديهي والقدح فيه كالقدح في سائر البديهيات غير مسموع
وذلك يكفينا في صدور الحادث عن القديم واندفاع الاشكال بالجملة
الحركات والاوضاع بعد للمواد لقبول الصور والاعراض المجردة والجرمية
وهي بحدوثها ولغيرها ممكنة وعلة المجرد لاشتراط الزمان والقدر و
الوضع في الجسمانيات على ان الحق استناد الكل الى المجردات بل الواحد
عن مبدأ ما **تكملة لهذا المجلى** لا يخفى على الفهماء اني خالفت

فى كثير من مقاصد هذه الرسالة كثيرا من العلماء وما اشرت الى الطريقة
التى بها عدلت عن طريقتهم والغرض الذى له اعرضت عن سيرتهم
الا نادرا حتى انتشرت الرسالة فى الاطراف وسرفت فى الاصقاع والاكناف
فتلقيها قوم بالقبول كما هو شان ارباب العقول وذاب اصحاب الاقبال
والقبول واقبل عليها اخرون بالرد والايراد كما هو شنشنة اصحاب الجحد
والعناد وشرذمة استكبتوا للاخذ والانتهاب كما ينتهب الجميع من الاعجاز
وواحد من الاعراب وانى لا ابالى بشئ منها وليس الكلام الا للفرقة الاولى
ولقد صدق من قال ان الاخذ والانتهاب امر تاح به اللبيب وللارض
من كاس الكرام نصيب ثم انى اشرت فى تلك الكلمة التى الحقت تلك السنة
التى هى سنة تسعمائة من الهجرة بهذا المجلى الى اصول خالفت فيها المشهور
من كلام الجمهور منبها على علة عدم الموافقة ومشيرا الى موضع يثبت
فيه لمية المخالفة لئلا تعمل عنها عند بناء المبانى عليها ولتزداد هداية
الهادين ولا اغيا بضلال الضالين ويكون البعد بين الحلاف
وتاليف الرسالة خمسة من السنين وكون ما بعد هذا المجلى غير مبنى
على مجرد البراهين وسائر المناسبات التى لا يخفى الحقتها بهذا المجلى
دون غيرها فنقول ان الذى تفردت باختراعه مما يخالف المشهور
من كلام الجمهور امور الاول ان المكان هو الجسم المحيط من حيث

انه محيط وبيان ذلك ان القوم اختلفوا فى ماهية المكان فمنهم من ذهب
الى انه الهيولى ومنهم من قال بانه البعد المجرد ومنهم من تصور انه
السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوى
ولما كان فساد المذهب الاول ظاهرا اما النصب انظار ارباب التحصيل
ووقع النزاع بينهم فى المذهبين الاخرين فقال قوم ومنهم افلاطون
بانه البعد المجرد المداخل لابعاد الجسم وقال اخرون ومنهم ارسطو بانه
السطح المذكور واورد على مذهب افلاطون الاشكال من وجوه منها
ان تداخل المقدرات ممتنع الخ ومنها ان البعد بما هو بعد يصح عليه
الحركة وذلك يستلزم عدم تناهى الامكنة فى مكان واحد وهكذا و
منها امتناع وجود بعد مجرد عن المادة لما مر فى بحث الهيولى ورد
مذهب ارسطو بانه لو كان سطحا لزم سكون المتحرك وتحرك الساكن
وعدم عموم الامكنة مع حكمهم بان لكل جسم مكان وحصول الجسم
فى طرف موهوم وقصده اياه مع ان الضرورة قاضية بوجود المكان
وايضا المكان يجب ان يكون مساويا للمتمكن واذا كان سطحا لم
يكن كذلك ضرورة ان المكان قد يزداد مع بقاء المتمكن وقد يكون بالعكس
ولم يكن المتمكن مالئا للمكان مع وجوب ذلك فهذا الذى نمافى المذهبين
ونحن لورود الايراد عليهما عدلنا عنهما وحكمنا بان الجسم المحيط من حيث

انه محيط ليسلم عن جميع الايرادات الواردة على البعد وعن اكثر الايرادات
الواردة على السطح ولا يخفى ان وقع الايرادات المشتركة بين هذا المذهب
والسطح عن هذا المذهب اسهل وايضا الفطرة الصحيحة تحكم بهذا
دون السطح فاذا سئل عن مكان الماء يجاب بانه الكوز لا السطح الذى هو
من الكوز وقد الفنا فى بيان ذلك رسالة مفردة واوردنا فيها وجوها
برهانية تدل على اثبات هذا المذهب وامتناع غيره ولنكتف
ههنا بهذا واما الحكم بعموم الامكنة فمم واما حكم عموم وما حكم
بعمومه ليس الا الحيز والحيز اما مكان واما وضع وترتيب الثانى
من تلك الامور ان مواد الافلاك بل والعناصر ايضا واحدة والبرهان
عليه مذكور فى سائر رسائلنا فانه طويل لا يليق ايراده ههنا وادلة
تعددها مدخولة على ما فصلناه فى موضعه الثالث ان محدد الجهات
هو الفلك العظيم المشتمل على الكواكب الثابتة والسيارة المرصودة
لانه فلك خارج عن افلاكها محيط بها مرت الاشارة اليه الرابع
ان العالم المثال موجود خلافا للمشائين ومقدر خلافا للاشراقيين
ومظهر الاجرام اللطيفة وقد اشير الى بيانه فى شرحنا الهياكل
النور الخامس ان الذكر ليس ما يحفظ الصورة فى القوة الجرمية
كما رآه المشاؤن ولا بانتقاشها فى سطوح الافلاك كما حسبه

الاشراقيون فان الاول بعيد متعسر بل متعذر والثانى ابعد و
اشد استحالة بل بفيضانها مرة اخرى من المبدأ كما اشرنا اليه فى هذه
الرسالة وفصل فى شرح الهياكل السادس ان صور المعقولات
موجودة غير قائمة بشئ من المحال الا بالنفوس ولا بالعقول كما ذهب
اليه القوم وقد برهنا على ذلك فى كتابنا المسمى بالمعارف المنصورية
السابع ان النار اهليلجى سواء كان عنصرا او راسه اذ لم يكن كما مر
الثامن انه ليس فى الثامن الا المرصودة والباقى كالشهب والشهب
ليست مجرد الادخنة كما زعم القوم وقد مر غير مرة وبيان ذلك
ايضا فى رسالة مفردة التاسع ان نوعية البسايط الاربعة
العنصرية ليس بحلول امر مغاير لموادها فيها الاجوهرية كما ذهب اليه
اليه المشاؤن ولا عرضيه كما اختاره الاشراقيون وانما هى انواع بسيطة
ليست اجناسها وفصولها ماخوذة من موادها وصورها كسائر
المركبات العنصرية وليس لها نوع مجردة كالبسايط الفلكية
والى ذلك اشير فى المعارف المنصورية العاشر ان مبدا صفاتها
الخاصة بها واثارها اربعة عقول مجردة فان تلك البسايط
لا يجوز ان يكون معلولة لامر واحد بسيط عقلى كالعقل الفعال
على ما رآه القوم لا مطلقا ولا بحسب اختلاف الاستعدادات اما الاول

فظاهر لامتناع صدور الكثير عن الواحد واما الثاني فلان الاستعدادات
على ما ذكروه وسلموه انما يحصل باوضاع وحركات جسمانية ومانيه
متاخرة عن اجسام آخر وذلك يستلزم حدوثها الزماني المستلزم لخلو
موادها عنها في ازمنة غير متناهية ومن ذلك يتفطن اللبيب بانه
لا يجوز ان يكون عللها او معداتها امور متكثرة جسمانية لاستلزم
ذلك اما الخلاء او خلو موادها عن نوعيتها بل عن مطلق النوعية واستحالة
ذلك اظهر من ان يخفى وبيانه طويل لا ينبغي ايراده ههنا ولجماله في المعارف
وتفصيله في رسالة مفردة واذا بطلت الاقسام تعين ان يكون علة نوعيتها
وساير خواصها ولوازمها اربعة عقول مجردة فلكل بسيط من البسايط
الفلكية عقل مدبر ونفس مجرد وليس من البسايط العنصرية عقل مدبر لا غير
الحادي عشر ان علة حدوث قوس قزح ان الشمس اذا اشرقت على
جرم غير لطيف جدا وكان ضوء الشمس او ان طلوعها او غروبها وذلك هو
السبب لحمرة الشفق فاذا احدث في الجو اجزاء بخاريه مائله الى الكثافة و
رابعها جسم كثيف كدر وكانت الشمس في مقابلتها وقع الضوء منها عليها
فما قرب من تلك الاجزاء الى سهم مخروط الشعاع حصل فيه الضوء
اكثر مما بعد ضرورة ان حوالي السهم اقرب لكون السهم عمودا ولا مور آخر
ذكر في موضعه فيرى الى البياض اقرب سيما اذا لم يكن وراءها كدر فلم

يرفيها كدرة ما وراءها وظلمتها ثم لاختلاط الضوء بالظلمة مراتب كثيرة يرى
في بعضها الحمرة وفي الاخرى الكراثية او الزنجاريه او الصفرة او الشقرة
بحسب اختلاف مراتب اختلاطها فان كان الضوء الواقع على حوالي السهم
كثيرا ولم يكن من ورائها ظلمة وعلى ما بقي في اطرافها قليلا لبعدها عن
السهم وبعد الشمس عنها لقربها عن الافق وبالجملة الاسباب يعود الى العلل
الفاعلة وساير العلل والمعدات ككدورة الهواء المتوسط بسبب رش
الاجزاء المائية وبعد الشمس الفاعل للضوء وحصول الظلمة في القابل
بسبب ما يرى فيه من كدورة ما ورائها وساير الاسباب وجب ان يرى
في الاجزاء القريبة البياض وكذا في البعيدة التي لم يحصل فيها اسباب
فلحدوث الضوء من كثرة توسط البخار الكثيف لبعدها عن الارض
وغير ذلك من الاسباب المعدودة وغيرها من الامور المذكورة في موضعها
وفي المتوسطة الوانا آخر بحسب اختلاف الضوء والظلمة وامتزاجهما بالاسباب
والعلل الفاعلية والقابلية فيحدث في الجو في وسط الضوء والبياض المرئي
عند مقابلة الشمس قسي مختلفة الالوان وتلك القسي هي المشهورة بقوس و
قزح ولكون حوالي السهم مستديرا ارى قوسا ولا يرى تمام الاستدارة لان
الشمس قريب من الافق فكان تمامه تحت الافق فهذا هو الوجه الوجيه الصواب
الخالي عن الارتياب في حدوث القوس وليستعمله في بيانه والبرهان عليه

رسالة واما الوجه المشهور الذي استحسنه الجمهور وقد الفنا في بيانه رسالة
اخرى فلا يخلو عن احدس كما ستطلع في الرسالة الموعودة **ظل قمري**
كاشف لهذا النور الشمس يختلف اوضاع الهالة والقوس
حسب اختلاف مواضع الناظرين **نور شرقي** ليس مجرد ما ذكر
مما يحدثهما بل علة حدوثهما مركبة مما مر ومن تضاعف الانعكاسات
والانعطافات المختلفة المراتب ومن ذلك يظهر التخالف من راينا ورايهم
فان العلة الحدثة على مذهبنا مركبة من عشرة اصول الاول الضوء
الحادث استقامة من النير الثاني الحادث انعكاسا منه الثالث
الحادث انعطافا منه الرابع الضوء الحادث استقامة من جزء آخر الخامس
الضوء الحادث انعطافا منه السادس الحادث انعطافا منه ولا يخفى ان
كلا من الاقسام الثلثة الاخيرة ينقسم الى ثلثه فيحصل تسعة لكن
الكل يندرج في الثلثة السابع الضوء المرئي من النير انعكاسا الثامن المرئي
من جزء في جزء استقامة التاسع المرئي منه فيه انعطافا العاشر المرئي منه
فيه انعكاسا فان امكن ان يرى من النير انعطافا العاشر المرئي منه
فيه انعكاسا فان امكن ان يرى تحقق قسم حادي عشر والاظهر انه متصور
ممكن كما حققناه في المناظر وبذلك ينحل كثير من الاشكالات على ما
سنفصله في الرسالة الموعوده واما على مذهبهم فمركبة من ثلثة الاول

الانعكاس البسيط لا غير الثاني الضوء المشاهد في الحق الثالث الظلمة
المدركة من الجسم الكثيف ولذلك اشكل عليهم الامر حتى اعترف رئيسهم
بالعجز في كثير من احوالها سيما ترتيب الالوان المختلفة المشاهدة فيها
وبذلك يظهر وجه آخر في حدوث الهالة وعلة كون القوس في اطراف
النهار وعلة كون هالة الشمس في نصف النهار في البلاد الباردة الكثيفة
الهواء **الثاني عشر** ان كل مركب نفس ولا يصح ان يكون نوعيتها واثارها
الخاصة بها ولوازمها مستندة الى الصورة المنطبعة التي اثبتها الجمهور
الثالث عشر ان كل نفس مجرد **الرابع عشر** ان نفوس الافراد الانسانية
بل افراد النفوس مطلقا مختلفة نوعا وذاتا **الخامس عشر** ان الرؤية
ليس بانطباع على ما ذكره المشاؤن ولا بخروج الشعاع على ما ذكره
اخرون ولا بمجرد الاضافة على ما وراء المتكلمون والاشراقيون بل بما
فصلناه في التبصرة **السادس عشر** ان الافلاك لها بحركتها اصوات
وما قيل ان الاصوات الصوت يجب قيامه بجسم رطب سيال ويحدث
من تموجه ليس بشيء ولا عليه برهان والافلاك يدرك تلك الاصوات
ويلتذ بها **السابع عشر** ان حركات الافلاك جبرية اضطرارية لا
اختيارية كالحركات الصادرة عنا بارادتنا وانما هي كالحركات الصادرة
عن المبادي العالية ولها شعور بها وقد اشير في هذه الرسالة الى عللها

ولايبعد ان يكون حدوث الاصوات اللذيذة المطربة المشوقة الى الامور
العلية الحاكية للمناسبات العقلية الثامن عشر كل حادث فى هذا
العالم فهو ظل مثالى لموجود فلكى وعلته برهان لطيف اشرت اليه فيما
مكان البروج الفلكى ظل للعالم النورى والحوادث العنصرية اظلال المثل
الفلكية الحاصله انوار نيرات ذلك العالم فكانه ظل ظل بل ظل حادث من
اظلال الاشخاص الفلكية التى هى ايضا بوجود آخر اظلال فاعرف ذلك فانه
مع وجوه لايخلو عن دقة ولطافة فيه اسرار يطلعك على اسرار التاسع
عشر ان تاثير النفوس البشرية واحداثها الخوارق والمعجزات لذواتها ولا
للاعراض القابلة كما ذهب اليه المشاؤن والاشراقيون بل الامور نورية
تحيط بها منورة اياها وانعكاس تلك الانوار الشارقة منها الى غيرها
وقد اشرنا الى ذلك فيما بعد ذلك العشرون ان المقولات ليست عشرة
هى الجوهر والكم والكيف ومتى والاين والوضع وان يفعل وان ينفعل
والملك والاضافة كما اراه المشاؤن ولا خمسة هى الجوهر والكم والكيف
والحركة والنسبة كما اختاره الاشراقيون ولا اربعة هى الجوهر والكم و
الكيف والنسبة كما زعم بعضهم بل منها ما هى معلولة انية ومهيته
وهى ثلاثة اقسام والكم والكيف ومنها ما هى معلولة انية لا ماهية وهى
اجناس المجردات واجناس اجزاء الجسم ان كان لها جنس ومنها ما هى بعكس

ذلك وهى باقى المقولات العشرة والمذهب المنصور انه ليس بين المجرد
والمادى وكذا بين الهيولى والصورة ذاتى مشترك كالجوهر والعرض و
الجوهر ليس بذاتى لما تحته كما رآه قوم الحادي والعشرون ان حصر
الموجود فى الجوهر والعرض المنحصر فى الخمسة والتسعة غير تام بل هناك
اقسام آخر خارجة عنها اشرنا اليه فى مواضع لايقة بها الثاني والعشرون
ان المجردات متناهية عدة نفوسا كانت او عقولا الثالث والعشرون
ان كل مجرد قديم ازلى ابدي الرابع والعشرون ان الانوار المجردة المد
بيرة يصح تعلقها ثانيا بابدان هى مختلفة وانتقالها من بعض الى بعض آخر عنصرية
كانت او مثالية الخامس والعشرون ان بعض تلك الانوار
مما لايصح عليها قطع العلاقة مطلقا السادس والعشرون ان الابدان
للحيوانات والنباتات المشتملة على المسامات والاعصاب والاعضاء
بالوجه المشروح فى كتب التشريح غير صادرة عن طبايع لاشعور لها
اصلا وانما هى صادرة عن فاعل مريد عالم بمصالحها ومنافعها الاعلى
الوجه المشهور المسطور فى كتب الكلام بل بوجه آخر حقيقة وفصلته
فى موضعه ولجملة ما استشير اليه فى هذه الرسالة عند الحكم
بان الافعال الصادرة عن البرازخ العلوية قد يكون عن طبايعها
وقد يكون عن ارادتها السابع والعشرون ان الجسم المتحرك

بالعرض فيه مثل خلاف للجمهور وليس الحركة العرضية ما يكون
مبدأها خارجا عن المتحرك متصلا به اتصالا لاينتقل بانتقاله وهذا
يتميز عن القرينة الثامن والعشرون ان الكواكب من الطرفين
عند حد ابدا التاسع والعشرون ان تعلق النفس بالبدن تعشقي
كما هو المشهور عند الجمهور وانما هو جبرى اضطرارى بوديعة تدبير
المضطر المجبور لحبسه خوفا من تضرره بحراسته جهلا منه بان حراسته
يوجب خلاصه الثلاثون ان علة العدم كعلة الوجود قد يكون
ذاتية وقد يكون عرضية كما ان العدم لايكون علة ذاتية للوجود لايكون
علة ذاتية للوجود علة ذاتية للعدم المجلى السادس لمعة
المبدأ الاول يزداد بساطة ووحدة عند ازدياد معلولاته تركيبا وكثرة
انوار المبدأ الاول لاتمثله الافكار ولاتدركه الابصار عالم سميع بصير
حاكم حكيم قدير له غاية الكمال والبهاء ونهاية العظمة والكبرياء منه
وجود الاشياء بارادة ورضى لا بقصد كقصدنا وعلة وجودها علمه
الذى هو نفس ذاته وهو منزه عن الزمان والمكان محيط بجميع
الكليات والجزئيات لايعزب عن علمه مثقال ذرة فى الارض ولا فى
السماء الظلال غربية فيها انوار شرقية انظر الى آثار رحمة الله
كيف به بدأ الوجود واجاد الجود فابدع جواهر نورانية روحانية لامكانية

ولازمانية عارية عن المواد عالية عن القوة والاستعداد فتجلى لها و
التى فيها مثاله فظهر عنها افعاله وامرها باختراع اجسام مستديرة
وابداع اجرام مستنيرة زمانية مكانية نورانية منورة بانوار النفوس
مصورة بغرايب النقوش باقية على نقشها بلا اختلال قواعد ثابتة
على اصولها بلا اضمحلال فسبحان من نورها وصورها والشوق الى
جمال باريها دورها وجعلها آمنة من التغير والفساد وغير قابلة
للاضداد والانداد وقسمها الى نجوم زاهرة باهرة وافلاك عظيمة عالية
قاهرة غير ظاهرة لتهيئة اختلاف الاوقات وبسط نشو الحيوان والنبات
فابدع السماء كانها حديقة خضراء انبتت زهراء نضرا وجلت خلال
رياضها من صفحة القمر وهالته بيدرا وغديرا منورة بانوار بديعة
مثمرة بثمرات عجيبة لذيذة وابان طرقها ومناطقها لتظهر الفصول
وتمزج الاركان والاصول ليفرح ويعرج الوجود من الجنايس
الهيولانية الى النفايس الروحانية كما نزل منها اليها فمن بركات
تلك الحديقة اللطيفة وما لها من الثمرات يستمر حيوة الكائنات
وينشر نشو الحيوان والنبات اعنى بحسب اختلاف اوضاع الابا
العلوية ومع استعدادات الامهات القابلة السفلية يتولد
وينعش هو البدن وصورة مانعة عن انحلالها وسنانها غير متناهية

لصور امهاتها مع بقائها وثباتها وهو معدن ان ينور الممزج
بنور ظلي فايض من منبع النور ومعدن البركات وحينئذ غلبت قوة
الامهات وظهرت الانوثة في البنات وعند النكاح فرنت البنات
المنور بتباشير صبح الحيوة ويتولد الحيوانات عند غلبة قوة الاباء تنشئ
هياكلها بالذكاء الشارق عليها من افاق كمال الاعتدال والاكتفاء وتقع
عليها اضلال بل عكوس انوار من العلم والقدرة وعند النطفة الكاملة
يقف ترتيب الجود ويبدا بها تتصل دائرة الجود وستر في ذلك سر النفس
الانساني وان كان من عالم نوراني فهي لكونها على الظلمات شديد
الانكباب كثير التوجه الى ذلك الجناب ظلماني ويحيط به عالم شريف
نوراني فيه شمس مشرقة بالذات اقتبست ذرات الظلمات منها النور
فنشرت في جو الكائنات بها الظهور الهلهل شعاعها ليسهل العروج
من مهاوي عالم الرود الى معارج النور فانظر كيف ربك انوار البرازخ
المظلمة سيما الفلكية المنورة بالانوار الكوكبية سنا عالم النور فانظر
وضيائه وحسن معدن السرود وبهائه فهي بريك الاوجه العرمرم
الراقع ويفسر الديباج عن الزهر اللوامع زيارة بتصرعة انظر الى حور
مقصورات في الخيام مبشرات بالسلام عن هوج الظلام بدء عن رقعة
الوقيع وتتشرن وتتجن في خضرة الخضراء وتعرن احل فيها انظر الغرة

فانها عرايس الفطرة وعمال الارزاق وعمار الافاق تدبر في هبوطها و
صعودها وتفكر في نحوسها وسعودها وتأمل في غروبها وطلوعها وتأمل
قوله تعالى ان في خلق السموات الاية واعلم ان الله سخرها بزمام القدر
واطلعها كالعواقع على هذا العدد ولا تظنن انها تسير بسيرها وانما
يحركها عزمها ولعمر الله ما يشوقها الا امر الله هو الذي ادار رحاها
وبسم الله مجريها ومرسيها والى ربك منتهاها تذكرة ان الله
يحبهم ويحبونه والكل مشتاقون اليه متحيرون في جماله وبهائه وكما
هو واحدون ويستقرون ولكن كل بوسط يناسبه والا لما اختلفت الجهات
والحركات فتكثرت العقول والمجردات المجلى السابع هداية
الشوق جناح يطير به الى جانب العز والقهر صلاح يمتنع به عن الذل
وكمالك لا يتم الا بوقيه قوى المحبة والقهر حقيها فان حملك الشوق
الى معدن النور كملت محبتك وبلغت نصابها فصارت عشقا وان
صرفك القهر عن اعدائك الذين صدعوا عن سبيل الله صادفت
عزا فاحبس عن المسامحات واحترز عن المراودات فانها عشقتك و
اجذبتك الى انفسهن يرون تبديل عشقك شهوة وعزك غضبا
تنبيه لا تكن من عواشق الهيولى السالكين طريقة الجاهلية الاولى
فان هممت بها ذقت عذاب الجحيم وشربت شراب الحميم وان صرفت

عنك السوء والفحشاء كنت من عباد الله المخلصين الذين ليس للشيطان
عليهم سلطان فنزلت في عليين يطاف عليك بكاس من معين
بيضاء لذة للشاربين تتصرعة ان السابقين والسابقات والملائكة
المقربين والمدبرات قد اصطفوا تحت قبة الكبرياء مطرقين من هيبة
جلال الملك القهار مغرقين في بحار من الانوار حائرين في لذة شهود
الجمال هائمين في محبة سبحات الكمال يدعون الله لمن في الارض
يستغفرون لمن تكنفه الذنوب وحبسته العيوب يطلبون فك
الاسير وجبر الكسير ينظرون نظر الرحمة والرافة لنفوس مست بالنقص
والافة ينادون للايمان ان آمنوا بربكم فروح وريحان وجنة نعيم
وذلك هو الفوز العظيم والمن الجسيم وان كفروا فنزل من حميم وتصلية
جحيم وهناك

بسم الله الرحمن الرحيم وثقتي

الحمد لله عدد منته الذي تعجز عن عدها وحصرها وكفاء النعمة التي لا تستطيع ولو استفدنا الوسع في الشكر القيام بواجب شكرها والصلوة على ملائكته المقربين وانبيائه واوليائه اجمعين خصوصا على محمد وآله الطاهرين وبعد فان نتايج الافكار ونفايس الانظار مما يجب ابلاغها لاجل الانتفاع بها ولا ينبغي اخفاؤها عن الراغبين وان قل الراغب في طلبها لا سيما اذا كانت من اهم المطالب العلمية وانفع المباحث اليقينية وقد اثبت في هذه الاوراق ما افيض على بالخاطر وحصلته بفكري و نظري برهانا شريفا مسها على ان وجود النفس ابدي وبقاؤها سرمدي تندرج في ضمنه تحقيق عدة مسائل من علم النفس وغيرها والتصرف في هذه المقالة على تقرير البرهان لاني قد ذكرت في غيرها ما اورده جماعة من الفضلاء عليه

مقدمة من السؤالات مع الجواب عنها وما يمكن توجيهه عليها من بعض الاشكالات مع تقرير وجه التخلص منها ومن الله تعالى اشهد حسن التوفيق واسأله الهداية الى سواء الطريق انه جواد كريم وهذا تقرير صنعة البرهان احد الامرين لازم وهو اما ان النفس لا تنعدم بعد وجودها عدم واجب الوجود والواجب مستحيل فتعين الاول والنفس عبارة عن ذات الشخص التي يشير اليها كل احد بقول انا حين يقول انا فعلت كذا انا ادركت كذا وانما قلت احد الامرين لازم لانه لو كذبت القضيتان لوجب ان يصدق ان النفس تعدم بعد وجودها فيصدق مع ذلك انه يلزم من عدمها بعد وجودها علة واجب الوجود لكن اجتماع هاتين القضيتين على الصدق ممتنع لانه يلزم من صدقهما عدم واجب الوجود فان صدق الملزوم يقتضي صدق اللازم وان كان عدم واجب الوجود ممتنعا كما ستعرفه بعد اسطر لكان اجتماعهما على الصدق كذلك فكان اجتماع نقيضيهما على الكذب ممتنعا ايضا ومن كان الامر كذلك كان احدهما لازما لا محالة وانما قلت ان الثاني مستحيل لان النفس اذا اعدمت فلا يخلو اما ان يكون واجبة او ممكنة الوجود بيان الحصر ان كل موجود فاما ان يكون حقيقته من حيث هي هي قابلة للعدم او لا يكون كذلك والاول هو الممكن الوجود والثاني هو الواجب الوجود وهذا نفي واثبات فلا يكون بينهما واسطة وبه يعرف حقيقتهما فان كان

فان كان الاول يقتضي عدم واجب الوجود وهو محال لما ذكر ويتبين استحالته ايضا بان يقال واجب الوجود ان امتنع عليه العدم فهو المطلوب وان لم يمتنع بل امكن فان لم يقع حصل المطلوب ايضا وان وقع فوقوعه اما ان يكون بسبب او بغير سبب لا جائز ان يكون بسبب والا لكان وجود واجب الوجود لذاته متوقفا على عدم سبب عدمه فيكون متوقفا على غيره فكلما يتوقف وجوده على غيره فهو ممكن فيكون الشيء الواحد واجبا لذاته ممكنا لذاته معا وهو محال لان كل ما هو ممكن لذاته فان وجوبه لغيره لانه لما كان كل ممكن لا يقتضي لذاته الوجود والا لكان واجب الوجود ولا العدم والا لكان ممتنع الوجود كان نسبة الوجود الى ماهيته مساويا للنسبة العدم اليها واذا كان الامر كذلك فان صريح العقل قاض بان احدهما لا يترجح على الاخر الا بمؤثر منفصل اعني مرجح يكون مغايرا للماهية ذلك الممكن واذا ثبت ان كل ممكن لذاته فان وجوبه بغيره فنقول انه لا يجتمع من امر من الامور ان يكون واجبا لذاته ولغيره معا لانه حينئذ يكون واجب الوجود بكل واحد منهما ومن المعلوم ان الشيء اذا وجب وجوده بامر من الامور فانه يتوقف على اعداده فاذا وجب وجوده بذاته لم يكن متوقفا على غيره فلا يكون لغيره مدخل في وجوده وعلى هذا قس الحال اذا وجب وجوده بغيره فلو وجب وجوده بهما لاستغنى بكل منهما عن الاخر

وهو ظاهر البطلان ولا جائز ان يكون وقوع هذا العدم الممكن بلا سبب لانه ان كان هو والوجود بالنسبة الى الماهية متساويين استحال ان يترجح احدهما على الاخر الا بسبب منفصل وهو خلاف الغرض وان لم يكونا متساويين بالنسبة اليها بل كان احدهما اولى فان كان الطرف الاولى هو الوجود فمع هذه الاولوية ان لم يمكن وقوع الطرف الاخر حصل المطلوب وان امكن فلا بد لوقوعه من سبب لانه لما امتنع وقوعه بلا سبب حال كونه مساويا للوجود فلان يمتنع ذلك حال كونه مرجوحا هو اولى وان كان الطرف الاولى هو العدم فان لم يمكن وقوع طرف الوجود كان الواجب لذاته ممتنعا لذاته هذا خلف وان امكن لكان وجود الواجب لذاته مفتقرا الى علة خارجة عن ذاته وهو محال واذا كان عدم واجب الوجود لا يخلو عن احد قسمين اما ان يكون بسبب او لا يكون بسبب كل واحد منهما ممتنعا كان عدم واجب الوجود ممتنعا وهو المطلوب وان كان الثاني وهو ان يكون النفس ممكنة الوجود فلا يخلو اما ان يكون قديمة او حادثة لكنه يمتنع يكون حادثة وقد اخترعت لذلك برهانا مفتكرا فيه لو كانت النفس حادثة لافتقرت الى علة بها يجب وجودها وهي التي تسمى علة تامة والعلم بذلك بديهي وهذه العلة اما ان يكون قد كانت موجودة قبل حدوث النفس او لا يكون موجودة قبل حدوثها والاول يقتضي ان يكون النفس موجودة

قبل وجودها وهو محال وانما قلت انه يقتضي ذلك لان المعلول يستحيل
تخلفه عن العلة التامة وان لكان صدوره عنها في وقت دون
وقت ان لم يفتقر الى مخصص زائد عليها فهو محال وان افتقر الى مخصص
زائد لكان ذلك المخصص معتبرا في العلية فلا يكون تلك العلة تامة وقد
فرضناها تامة هذا خلف واذا استحال تخلف المعلول عن علته التامة لزم ان
يكون حال وجود تلك العلة يوجد المعلول فلو تقدم وجود العلة التامة
للنفس على حدوث النفس لوجب ان يكون موجودة قبل وجودها و
هو ظاهر البطلان والثاني وهو ان لا يكون العلة التي يجب لها وجود
النفس موجودة قبل حدوثها ينقسم الى قسمين لانه لا يخلو اما ان يكون
العلة بسيطة او مركبة لا جائز ان يكون بسيطة والا لافتقرت من حيث
انها حادثة الى علة اخرى حادثة ومن حيث انها بسيطة الى ان يكون
علتها بسيطة اما الاول فلانه لو لم يكن للحادث علة حادثة لكان اما
ان يكون لا يفتقر الى علة اصلا وهو ظاهر البطلان ان يكون مفتقرا
الى علة دائمة وحينئذ يكون وجوده في بعض الاحوال دون بعض
ترجيحا من غير مرجح وبطلانه ظاهر ايضا واما الثاني فلانه لو كان البسيط
علة مركبة لكان الحال لا يخلو من اقسام اما ان يكون المعلول لازما
عن كل واحد من اجزاء العلة او يكون لازما عن بعض اجزائها دون البعض

او يكون بعض المعلول لازما عن كل واحد منها او عن بعضها فقط او
يكون لا المعلول ولا بعضه لازما عن شيء من تلك الاجزاء لكنه عند
اجتماعها يحصل امر زائد لم يكن حاصلا قبل الاجتماع يكون هو العلة
لوجود ذلك البسيط او يكون الامر كذلك الا انه لا يحصل لها عند الاجتماع
ما لم يكن حاصلا من قبل فهذه اقسام ستة لا مزيد عليها وكلها باطلة
لان الاول منها يقتضي ان يجتمع على المعلول الواحد بالشخص علتان
مستقلتان بالعلية وقد ثبت استحالته هذا وثانيها يمنع من استناد
التاثير الى الكل فيبقى باقي الاجزاء حشوا لا حاجة اليها وهذا خلف وثالثها
ورابعها يقتضيان ان يكون المعلول مركبا وقد فرض بسيطا وهو خلف
ايضا وخامسها يدل على ان ذلك المركب ليس بعلة بل علة للعلة والكلام
انما هو في العلة ثم ان هذا الامر الزائد ان كان عدميا استحال ان يكون
مستقلا بالتاثير فيما هو موجود وقد فرض مستقلا بذلك هذا خلف
وان كان وجوديا وكان مع ذلك بسيطا فان الكلام في صدوره عن تلك
العلة المركبة كالكلام في صدور المعلول الاول عنها فان لم يكن بسيطا
بل مركبا عاد القول في كيفية صدور ذلك البسيط عنه وعلى التقديرين
يكون التسلسل لازما وهو محال والتسلسل عبارة عن اشياء لا نهاية
لاعدادها لها ترتيب اما بالطبع او بالوضع وهي موجودة معا في الزمان

والعلل والمعلولات بهذه الصفة اما ترتيبها فظاهر واما وجودها
معا فلان تاثير العلة في المعلول لا معنى له الا صدور المعلول عنها
فلو كانت العلة في الحال مؤثرة في معلولها في ثاني الحال فهي اما ان تؤثر
حال عدمها او حال وجودها فان كانت العلة مؤثرة حال عدمها رجع
حاصل الكلام الى ان علة وجود الممكن هي المعدوم وذلك محال وان
كانت مؤثرة حال وجودها لزم المحال ايضا لانه لما كان لا معنى لكون العلة
مؤثرة الا صدور المعلول عنها وفرض انها حال وجودها لم يصدر المعلول
عنها لا جرم امتنع ان يوصف حال وجودها بكونها مؤثرة هذا خلف
وبرهان بطلان التسلسل انا اذا اخذنا من بعض تلك المراتب الموجودة
الى لا نهاية جملة ومن المرتبة التي بعدها الى لا نهاية جملة اخرى فعدد
المراتب الموجودة في الجملة الناقصة لا بد وان يكون انقص من عدد
المراتب الموجودة في الزائدة لاستحالة ان يكون الشيء مع غيره كهو لا مع
غيره واذا قوبلت المرتبة الاولى من الجملة الناقصة بالمرتبة الاولى
من الجملة الزائدة وكذلك المرتبة الثانية والثالثة وجميع المراتب
الغير المتناهية وجب ان يكون ظهور ذلك التفاوت انما هو من الجانب
الغير المتناهي ومعنى ذلك ان لا يكون كل واحدة من الجملتين بحالة
تصدق عليها لو انها انطبقت على الجملة الاخرى انطبق كل جزء منها

على جزء من اجزاء الاخرى بحسب الترتيب بل يوجد في الجملة الزائدة من
الجانب الغير المتناهي مرتبة لا يوجد في مقابلتها في الجملة الناقصة
ومتى كان الامر كذلك وجب انقطاع الناقصة من الجانب الذي فرض
انه غير متناه واذا وجب انقطاع الناقصة وكانت زيادة الزائدة عليها انما
هو بمرتبة واحدة فقط كانت الزائدة متناهية ايضا لانه اذا زاد على المتناهي
متناه كان المجموع متناهيا فالجملتان المفروضتان متناهيتان و
قد كان الفرض انهما غير متناهيتين هذا خلف وسادسها يلزم عنه ان يكون
الكل غير مؤثر كما كان كل واحد من افراده غير مؤثر لانه اذا لم يكن لشيء من اجزاء
العلة تاثير في شيء من ذات المعلول ثم بقيت تلك الاجزاء عند اجتماعها
مثل ما كانت قبل الاجتماع وجب من ذلك ضرورة ان لا يكون للكل تاثير
اصلا وهذا خلاف الفرض واذا ثبت افتقار تلك العلة من حيث انها
حادثة وبسيطة معا الى ان يكون علتها كذلك ايضا فقد وجب
من ذلك ان يكون الكلام في العلة الثانية كالكلام في الاولى وحينئذ
يكون احد الامرين لازما اما الدور واما التسلسل وكلاهما باطلان
اما بيان لزوم احد الامرين فلان العلة الثانية وما بعدها اما ان
يفتقر الى التي كانت معلولة لها اولا او الى غيرها فان كان الاول لزم
الدور وان كان الثاني لزم التسلسل واما بيان بطلان الدور فلانه

عبارة عن افتقار الشيء الى ما كان مفتقرا اليه ومعلوم ان المفتقر الى
المفتقر الى الشيء مفتقر الى ذلك الشيء ايضا وكذلك لو زادت الوسايط
مهما امكن من الزيادات ليلزم ان يكون الشيء مفتقرا الى نفسه وبطلانه
معلوم بالبديهية واما بيان بطلان التسلسل فقد تقدم واذا بطل
الدور والتسلسل وجب بطلان ان يكون العلة التامة للنفس التي
غير متقدمة عليها بالزمان بسيطة لانه اذا ثبت انه متى كانت بسيطة وجب
ان لا ينفك عن لزوم الدور والتسلسل لها وثبت ان كل واحد منهما باطل
لزم من ذلك بالضرورة ان يبطل كونها بسيطة لان بطلان اللازم
يدل على بطلان الملزوم ولا جايز ان يكون تلك العلة مركبة ايضا لما
تقدم من ان كلما كان علته التامة مركبة فهو مركب لكن النفس يستحيل ان
يكون مركبة وبرهانه من وجهين الوجه الاول انها لو كانت مركبة
لما ادركت ذاتها والثاني باطل فالمقدم مثله وبيان اللزوم ان
العلم بالجزء قبل العلم بالكل فلو علمت ذاتها لعلمت جزءها اولا لكن ذلك
ممتنع لان كل من علم شيئا علم انه هو الذي علم ذلك الشيء وذلك علم
منه بذاته فيلزم ان يكون مدركة لذاتها قبل ادراكها لذاتها هذا خلف
الوجه الثاني انها عالمة فلو كانت مركبة لكان الموصوف بالعلم
اما بعض اجزائها المفروضة او كلها فان كان بعضها فذلك البعض ان لم

يكن قابلا للقسمة العرضية فهو المطلوب وان كان قابلا لها عاد
الكلام في ان الموصوف بالعلم اما كله او بعضه ولزم التسلسل وهو
محال وان كان الموصوف بالعلم كل تلك الاجزاء فان كان كل واحد
منها عالما بعلم واحد لزم ان يكون الحال الواحد في المحال الواحدة
في اكثر من كل واحد وهذا بديهي الامتناع او بعلوم متغايرة فيكون
النفس الواحدة نفوسا كثيرة وهذا خلف وان لم يكن كل واحد عالما فان
لم يحدث العلم في المجموع لم يكن المجموع عالما وهو خلاف الفرض
وان حدث العلم فيه فاما ان ينقسم العلم بانقسامه او لا ينقسم وكلا
القسمين باطل اما الاول فلان علم النفس متعلق بالبسايط لا محالة
اذ لو كان متعلقا بالمركبات فقط والعلم بها مشروط بالعلم باجزائها
التي هي بسايط لكان قد تعلق بالبسايط ايضا والغرض خلافه واذا
كان كذلك استحالة انقسامه والا لكان بعضه اما ان يتعلق به كله
ويكون الجزء مساويا للكل وهو محال او ببعضه فيلزم انقسام المعلوم
وهو خلاف الفرض او لا بشيء منه فعند اجتماع تلك الاجزاء ان حصل
العلم بذلك المعلوم لزم المحال من وجهين احدهما انه يعود الكلام
الى هذا العلم الحاصل فان لم يكن منقسما حصل المطلوب
وان كان منقسما عاد التقسيم ولزم التسلسل وهو محال وثانيهما

انه على هذا التقدير لا يكون تلك الاجزاء كذلك العلم بل اما اجزاء العلية
القابلة العلية الفاعلية وقد فرضت اجزاء له وهذا خلف وان لم يحصل
العلم به لم يكن هناك علم بذلك المعلوم اصلا وهو خلف ايضا واما
الثاني وهو ان لا ينقسم العلم بانقسام ذلك المركب فلان النسبة التي
بين العالم وبين العلم ان كانت لكل واحد من اجزاء المركب فان كانت
نسبة كل واحد الى شيء من ذات العلم غير ما اليه نسبة الاخر لزم انقسام
العلم وان كانت الى ذات العلم باسره كان الشيء الواحد معقولا مرات
كثيرة واحدة بسبب انه يلزم ان يكون معلوم كل واحد من الاجزاء هو المعلوم
كما هو فان كان مركبا عاد الكلام والا فهو نفس المطلوب وان كانت
النسبة غير حاصلة بشيء من الاجزاء كانت جميع الاجزاء خالية عنها
فلا يكون المجموع الذي له نسبة الى ذات العلم له نسبة اليه هذا
خلف فثبت بهذا ان النفس بسيطة فيبطل ان يكون علتها التامة
التي هي غير موجودة قبل حدوثها مركبة كما سبق بيانه وقد كان ابطل
ان يكون تلك العلة ايضا بسيطة وابطل ايضا ان يكون العلة التامة
للنفس موجودة قبل حدوث النفس وبطلان ذلك كله انما هو على
تقدير ان يكون النفس حادثة فهي اذن قديمة وسبب عدم القديم
اما ان يكون وجود امر او عدم امر فان كان وجود امر فلا بد ان يتبعه

عدم علة ذلك القديم وكذا لو كان عدم امر غير علة القديم اذ لو جاز انفكاك
عدم المعلول عن عدم علته لكان عدمه اما ان لا يكون بسبب او
بسبب الى الاول لان كل حادث لا بد له من سبب وعدم الشيء بعد وجوده
امر حادث فيفتقر الى سبب فبقي انه بسبب وهو اما ذاته او غيرها والاول
محال والا لما وجد فتعين الثاني وذلك الغير اما ان يكون عدم
علته او لا يكون فان كان عدم علته حصل المطلوب وان لم يكن
عدم علته فاما ان يكون وجوديا او عدميا لا جايز ان يكون وجوديا
والا لكان اما ان يختل لاجل وجوده امر من الامور المعتبرة في علية
علية او لا يختل وان لم يختل امتنع عدم المعلول لاستحالة تخلفه
المعلول عن العلة التامة وان اختل امر من تلك الامور فلذلك [illegible]
الامر اما ان يكون عدميا تبدل بالوجود او وجوديا تبدل بالعدم
ومحال ان يكون احد الامور المعتبرة في العلية عدميا الا انه لم يكن
له تاثير في وجود المعلول لم يكن له مدخل في العلية فيكون حشوا
لا حاجة اليه وهذا خلف وان كان له تاثير في وجوده كان العدم
مؤثرا في الوجود وهو ظاهر البطلان فبقي ان ذلك جزء الشيء فقد عدم
ذلك الشيء لان المجموع المركب من عدة اشياء اذا عدم واحد منها كان
ذلك المجموع من حيث هو ذلك المجموع قد عدم ايضا وهو ظاهر

٧٤ ١٣٤

ولاجايز ان يكون ذلك السبب عدميا لانه ان كان عدم جزء علته لزم
منه عدم علته وهو المطلوب وان لم يكن كذلك عاد التقسيم في انه اما
ان يختل لاجله امر من الامور المعتبرة في العلية ويبطل القسمان
بما تقدم فقد اتضح بهذا البرهان ان عدم المعلول اما ان يكون بعدم
علته او بسبب آخر يلزم منه عدم علته وعلى التقديرين لا ينفك عدم
المعلول عن عدم علته واذا ثبت ان سبب عدم القديم لابد ان يتبعه
عدم علة ذلك القديم فاقول ان تلك العلة يجب ان يكون قديمة
ايضا لان الممكن القديم لا يخلو اما ان يكون بسيطا او مركبا فان كان
بسيطا فيجب ان يكون علته بسيطة ايضا على ما عرفت وانما كانت
بسيطة امتنع ان يكون حادثة والا لافتقرت لاجل بساطتها الى ان
يكون علتها بسيطة ولاجل حدوثها الى ان يكون علتها حادثة كما
سبق بيانه وحينئذ يلزم اما الدور والتسلسل وهما محالان
كما عرفت وان كان مركبا فيجب ان يكون علته قديمة ايضا لان
كل مركب فلابد وان يكون تركبه عن البسايط وبسايط ذلك المركب
لا يخلو عن ثلثة اقسام اما ان يكون كلها واجبة او كلها ممكنة
او بعضها واجبا والبعض الاخر ممكنا لكن لا سبيل الى الاول لان تلك
الاجزاء اذا كانت باسرها واجبة والواجب مستغن عن العلة

كان جميع الاجزاء غنية عن العلة ومتى حصل جميع اجزاء الشيء
كان ذلك الشيء واجبا محال يكون حصول ذلك الشيء غنيا عن
تلك العلة وقد فرض مفتقرا اليها هذا خلف فبقي ان يكون اما
كل واحد من بسايط ذلك المركب ممكنا او البعض منها واجبا و
البعض الاخر ممكنا وعلى التقديرين فلابد من ان يكون في جملة
بسايط ذلك المركب ما هو ممكن الوجود واما الجزء الصوري الذي
هو عبارة عن الهيئة الاجتماعية او غيره او مع غيره واذا تقرر
هذا فاعلم ان ذلك البسيط لكونه ممكنا لابد له من علة ومتى افتقر
جزء المركب الى علة كان ذلك المركب مفتقرا الى ذلك العلة بعينها
لان الكل مفتقر الى الجزء فاذا افتقر الجزء الى علة كان افتقاره الكل اليها
اولى فكانت علة لذلك المركب ايضا الا انها علة ناقصة لا تامة والعلة
الناقصة هي التي يلزم من عدمها عدم المعلول ولا يلزم من وجودها
وتلك العلة يجب ان يكون بسيطة لان معلولها الذي هو جزء المركب
واذا كان المركب فيفتقر الى علة بسيطة وقد عرفت ان البسيط يمتنع
ان يكون حادثا فعلة المركب يمتنع ان يكون حادثة فهي قديمة لا محالة واذا
ثبت ان كل ممكن قديم لا يخلو اما ان يكون بسيطا او مركبا وثبت انه على التقديرين
يجب ان يكون علته قديمة فقد ثبت ان كل ممكن قديم فانه ان كان بسيطا

٧٧ ١٤١

وجب ان يكون علة التامة قديمة وان كان مركبا وجب ان يكون
علته الناقصة قديمة وذلك هو المطلوب واذا كان الامر كذلك
فان الكلام في عدم علة القديم الموجود التي وجودها قديم ايضا كالكلام
في عدمه ولابد وان ينتهي الامر الى القديم الاول الذي هو واجب الوجود
لذاته اذ لو لم ينته الامر اليه لكانت علة الممكن الموجودة معه في الزمان اما
ان يكون واجبة الوجود او ممكنة الوجود فان كان الاول حصل المطلوب
وان كان الثاني فلها ايضا علة موجودة معها في الزمان وتلك العلة
اما ان يكون هذه التي فرضناها معلولة لها او غيرها والاول هو الدور
المحال والثاني ينقسم الى قسمين لانه اما ان ينتهي الى علة غنية عن مؤثر
او لا ينتهي فان انتهى فذلك النفس يجب ان لا يكون ممكنا والا لافتقر الى
علة وقد فرض غنيا عنها هذا خلف هو واذا لم يكن ممكنا كان واجبا وهو
المطلوب وان لم ينته الى ما هو غني عن مؤثر لزم التسلسل في العلل و
المعلولات وقد ثبت بطلانه واذا كانت الاقسام اللازمة على تقدير
عدم انتهاء جميع الممكنات الى واجب الوجود باسرها باطلة كان القول
بانتهائها اليه واجبا وهو المقصود من هذا الدليل واذا انتهى الامر الى القديم
الاول الذي هو واجب الوجود لزم من عدم النفس عدمه وهو خلاف الفرض
فبطل ان يكون سبب عدم القديم هو وجود امر او عدم امر وكون السبب في

عدمه عدم امر وان كان يظهر بطلانه فيما مضى الا اني اذكر في بطلانه وجها
آخر وهو انه يقال لو كان سبب عدم القديم هو عدم امر لكان لا يخلو
ذلك الامر اما ان يكون حادثا او قديما لا جايز ان يكون حادثا لان عدم الحادث
بعد وجود لو ايجب عدم القديم لاوجب عدمه السابق عليه عدم القديم
فلا يكون القديم قديما هذا خلف فلابد وان يكون قديما وحينئذ يلزم
من عدمه عدم علته القديمة وينتهي الامر الى القديم الواجب ويعود الخلف
المذكور وهذا آخر البيان لان القسم الثاني من قسمي المنفصلة المذكورة في
اول البرهان منتف وبذلك يظهر ان الحق هو القسم الاول وهو ان النفس
لا تعدم بعد وجودها وذلك ما اردت ان بين فهذا برهان قاطع على
ان النفس قد انطوى على لباب شريفة وغرايب نفيسة وهو مما لم يعرف
الى سعف السه ولا الى كثير من مقدماته ومن اراد ان يتحقق صحته واقتضائه
الى المطلوب فعليه بالآلة التي تسمى بالمنطق تعتبر بها والا استقصا
فيما عليه من السؤالات والاجوبة فنذكره في غير هذه المقالة فليطلب من
اماكنه والحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على محمد
واله اجمعين

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتي

اسم العقل يقال على انحاء كثيرة الاول الشي الذي به يقول
الجمهور في الانسان انه عاقل الثاني العقل الذي يردده المتكلمون
على السنتهم فيقولون هذا مما يوجب العقل الثالث والعقل الذي
يذكره ارسطاطاليس في كتاب البرهان الرابع العقل الذي يذكره
في المقالة السادسة من اخلاق البرهان الخامس العقل الذي يذكره
في كتاب النفس السادس العقل الذي يذكره في كتاب ما بعد الطبيعة
اما العقل الذي به يقول الجمهور في الانسان انه عاقل فان مرجع ما يعنون
به هو الى التعقل وذلك انهم ربما قالوا في مثل معاوية انه كان عاقلا وربما
امتنعوا ان يسموه عاقلا ويقولون العاقل يحتاج الى دين والدين عندهم
هو الذي يظنون انه هو الفضيلة وهؤلاء انما يعنون العاقل من كان

فاضلا

فاضلا جيد الروية في استنباط ما ينبغي ان يؤثر من خير او يجتنب من شر
ويمتنعون ان يوقعوا هذا الاسم على من كان جيد الروية في استنباط ما
هو شر بل يسمونه منكرا وداهية واشباه هذه الاشيا وجودة الروية في
استنباط ما هو في الحقيقة خير ليفعل وفي استنباط ما هو شر ليجتنب
هو تعقل فهؤلاء انما يعنون بالعقل على المعنى الكلي ما يعنيه ارسطاطاليس
بالتعقل واما من سمى معاوية عاقلا فانه اراد به جودة الروية في استنباط
ما ينبغي ان يؤثر ويجتنب على الاطلاق وهؤلاء متى وقفوا في امر معاوية
او امثاله بان يراجعوا فيمن هو عاقل عندهم بل يسمون بهذا الاسم من
كان شريرا او كان يستعمل جودة رويته فيما هو عندهم شر توقفوا وامتنعوا
من تسميته عاقلا واذا سئلوا عمن يستعمل جودة رويته في فعل الشر
هل يسمى داهيا او منكرا او ما اشبه هذه الاسماء لم يمتنعوا هذا الاسم
فمن قول هؤلاء ايضا يلزم ان يكون العاقل انما يكون عاقلا مع جودة
روية اذا كان فاضلا يستعمل جودة رويته في افعال الفضيلة ليفعل
وفي افعال الرذيلة ليجتنب وهذا هو المتعقل فالجمهور لما كانوا انما يعنون المتعقل
بهذا الاسم طائفتين طائفة تعطي من تلقاء انفسها ان العاقل ليس يكون
عاقلا ما لم يكن له دين فان الشرير وان بلغ في جودة الروية في استنباط
الشرور ما بلغ لم يسموه عاقلا والطائفة الاخرى التي تسمي الانسان بجودة

رويته فيما ينبغي ان يفعل بالجملة عاقلا فانها متى اوقعت فيمن هو شرير
وله جودة روية فيما ينبغي ان يفعل من شر هل يسمونه عاقلا توقفوا او
امتنعوا فصار مرجع الجمهور بأسرهم فيما يعنونه بالعاقل الى معنى التعقل
ومعنى التعقل عند ارسطاطاليس هو الجيد الروية في استنباط ما ينبغي
ان يعمل من افعال الفضيلة في حين ما يفعل وعارض اذا كان مع
ذلك فاضلا الثاني واما العقل الذي يردده المتكلمون على السنتهم
ويقولون في الشي هذا مما يوجب العقل او ينفيه العقل او لا يقبله العقل
فانما يعنون به المشهور في بادي راي الجميع فان بادي الراي المشترك
عند الجميع او الاكثر يسمونه العقل وانت تبين ذلك متى استقريت شيئا
شيئا مما يتخاطبون فيه وبه او ما يكتبونه في كتبهم ويستعملون فيه
هذه اللفظة الثالث فاما العقل الذي يذكره ارسطاطاليس في كتاب
البرهان فانه انما يعني به قوة النفس التي بها يحصل للانسان اليقين
بالمقدمات الكلية الصادقة الضرورية لا عن قياس اصلا ولا عن فكر
بل بالفطرة والطبع او من صباه ومن حيث لا يشعر من اين حصلت وكيف
حصلت فان هذه القوة جزء ما من النفس يحصل لها المعرفة الاولى
لا بفكر ولا بتأمل اصلا واليقين بالمقدمات التي صنفها الصنف التي
ذكرناهما وتلك المقدمات هي تساوى العلوم النظرية الرابع

واما

واما العقل الذي ذكره في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق فانه يريد
جزء النفس التي يحصل فيه بالمواظبة على اعتياد شي مما هو في جنس من الامور
وطول تجربة شي شي مما هو في جنس من الامور على طول الزمان اليقين بقضايا
ومقدمات في الامور الارادية التي شانها ان تؤثر او تجتنب فان ذلك الجزء
من النفس سماه العقل في المقالة السادسة من كتاب الاخلاق والقضايا
التي تحصل للانسان بهذا الوجه وفي ذلك الجزء من اجزاء النفس هي مبادي
المتعقل والداهي فيما شانه ان يستنبط من الامور الارادية التي شانها
ان تؤثر وتجتنب ونسبة هذه القضايا الى ما يستنبط بالتعقل نسبة
تلك القضايا الاول التي هي مذكورة في كتاب البرهان الى ما يستنبط اصحاب
العلوم النظرية يستنبطون بها ما شانه من الامور النظرية ان يعلم
ولا يفعل كذلك هذه مبادي المتعقل والداهي فيما شانه ان يستنبط
من الامور الارادية العملية وهذا العقل المذكور في المقالة السادسة
من كتاب الاخلاق يتزيد مع الانسان طول عمره ويتمكن فيه تلك
القضايا ويضاف اليها في كل زمان قضايا لم تكن عنده فيما تقدم
ويتفاضل الناس في هذا الجزء من النفس الذي سماه عقلا تفاضلا
متفاوتا ومن تكاملت فيه هذه القضايا في جنس ما من الامور صار
ذا راي في ذلك الجنس ومعنى ذو الراي هو الذي اذا اشار بشي ما قبل رايه

١٤٧

٨٠ ذلك من غير ان يطالب بالبرهان عليه ولا يراجع ويكون مسورا انه مقبول
وان لم يقم على شئ منها برهانا ولذلك قلما يصير هذه الصفة الا اذا
شاخ لاجل الحاجة هذا الجزء من النفس الى طول التجارب الذي ليس يكون
الا في طول الزمان ولا يتمكن فيه تلك القضايا والمتكلمون يظنون
بالعقل الذي يرددونه فيما بينهم انه هو العقل الذي ذكره ارسطاطاليس
في كتاب البرهان ونحن هذا ناموا ولكنك اذا استقريت
ما يستعملونه من المقدمات الاول تجد مما كلها مقدمات ماخوذة
جعله على اربعة اسماء عقل بالقوة وعقل بالفعل وعقل مستفاد
وعقل الفعال فالعقل الذي ما احوره هو نفس ما او جزء نفس او
قوة من قوى النفس او شئ ما ذاته معدة او مستعدة لان ينتزع
ماهيات الموجودات كلها وصورها دون موادها فيجعلها
كلها صورة لها او صورا لها وتلك الصور المنتزعة عن المواد ليس تصير
منتزعة عن موادها التي فيها وجودها الا بان تصير صورا في هذه الذات
وتلك الصور المنتزعة عن موادها الصائرة صورا في هذه الذات هي
المعقولات واشتق لها هذه الاسم من اسم تلك الذات التي انتزعت
صور الموجودات فصار صورا لها وتلك الذات شبيهة بمادة تحصل
فيها صور الا انك اذا توهمت مادة ما جسمانية مثل شمعة ما نقش

فيها نقش فصار تلك النقش وتلك الصورة في سطحها وعمقها واحتوت
تلك الصورة على المادة باسرها حتى صارت المادة بجملتها كما هي باسرها
هي تلك الصورة بان ساعت فيها الصورة قرب و بمك من يفهم معنى حصول
صورة الاشياء في تلك الذات التي يشبه مادة وموضوعا لتلك الصورة
وتفارق سائر المواد الجسمانية بان المواد الجسمانية انما يقبل الصور
في سطوحها فقط دون اعماقها وهذه الذات ليست تبقى ذاتها متميزة
عن صور المعقولات حتى يكون لها ماهية مجازة والصور التي فيها ماهية
بل هي الذات نفسها تصير تلك الصور كما لو توهمت النقش او الخلقة التي
يخلق بها شمعة ما مكعبة او مدورة معوض تلك الخلقة فيها وتشيع
ويحتوي على طولها وعرضها وعمقها باسرها فحينئذ يكون تلك الشمعة
قد صارت هي تلك الخلقة بعينها من غير ان يكون لها انحياد بماهيتها
دون ماهية تلك الخلقة فعلى هذا المثال ينبغي ان يفهم حصول
صور الموجودات في تلك الذات التي سماها ارسطاطاليس في كتاب النفس
عقلا بالقوة وهي ما دامت ليس فيها من صور الموجودات فهي عقل بالقوة
فاذا حصلت فيه صور الموجودات على المثال الذي ذكرناه صارت
تلك الذات عقلا بالفعل فهذا معنى العقل بالفعل فاذا حصلت فيه
المعقولات التي انتزعها عن المواد صارت تلك المعقولات بالفعل

١٤٩

٨١ وقد كانت من قبل ان ينتزع عن موادها معقولات بالقوة فهي اذا
انتزعت حصلت معقولات بالفعل بان حصلت صورا لتلك الذات
وتلك الذات انما صارت عقلا بالفعل بالتي هي بالفعل وانها عقل
بالفعل شئ واحد بعينه ومعنى قولنا فيها انها عاقلة ليس شئ غير ان
المعقولات صورا لها على انها صارت هي بعينها تلك فاذن معنى انها عاقلة
بالفعل وعقل بالفعل ومعقول بالفعل معنى واحد بعينه والمعنى
واحد بعينه والمعقولات التي كانت بالقوة معقولات فهي من قبل
ان يصير معقولات بالفعل هي صور في مواد هي خارج النفس واذا حصلت
معقولات بالفعل فليس وجودها من حيث هي معقولات بالفعل
هي وجودها من حيث هي صور في موادها فان وجودها في انفسها
من حيث هي صور في مواد تابع لسائر ما يقترن بها فهي مرة اين مرة
متى ومرة ذات وضع واحيانا هي كم واحيانا هي مكيفة بكيفيات جسمانية
واحيانا تفعل واحيانا انفعل ينفعل واذا حصلت معقولات بالفعل
ارتفع عنها كثير من تلك الصفات الاخر فصار وجودها اخر ليس
ذلك الوجود او صارت هذه المعقولات او كثير منها يفهم معانيها
فيها على انحاء اخر غير تلك الانحاء مثل ذلك الاين المفهوم فيها فانك
اذا تاملت معنى الاين فيها اما ان لا تجد فيها شيئا من معاني الاين اصلا

واما ان يجعل اسم الاين مفهمك فيها معنى اخر فذلك المعنى على نحو اخر
فاذا حصلت معقولات بالفعل صارت حينئذ احد موجودات العالم
اذا عدت من حيث هي معقولات في جملة الموجودات وشان الموجودات
كلها ان يعقل ويحصل صورا لتلك الذات فاذا كان كذلك لم يمتنع
ان يكون المعقولات من حيث هي معقولات بالفعل وهي عقل بالفعل
ان يعقل ايضا فيكون الذي يعقل حينئذ ليس هو شيئا غير الذي هو
بالفعل عقل لكن الذي هو بالفعل عقل لاجل ان معقولا ما قد صار
صورة له قد يكون عقلا بالفعل بالاضافة الى تلك الصورة فقط
وبالقوة بالاضافة الى معقول اخر لم يحصل له بعد بالفعل فاذا حصل
له المعقول الثاني صار عقلا بالفعل بالمعقول الاول وبالمعقول الثاني
واما اذا حصل عقلا بالفعل بالاضافة الى المعقولات كلها وصار احد
الموجودات بان صار هو المعقولات بالفعل فانه من عقل الموجود الذي
هو عقل بالفعل لم يعقل موجودا خارجا عن ذاته بل انما عقل ذاته اذا عقل
ذاته من حيث ذاته عقل بالفعل لم يحصل له بما عقل من ذاته شئ موجودة
في ذاته غير وجوده وهو معقول بالفعل بل يكون قد عقل من ذاته موجودا
ما وجوده وهو معقول هو وجوده في ذاته فاذن تصير هذه الذات معقولة
بالفعل ولم يكن فيها قبل ان يعقل معقولة بالفعل بل كانت معقولة بالفعل

عقلت بالفعل الا انها عقلت بالفعل على وجودها فى نفسها عقل بالفعل
ومعقول بالفعل على خلاف ما عقلت هذه الاشيا باعيانها اولا
فانها عقلت اولا على انها انتزعت عن موادها التى كانت فيها وجودها
وعلى انها كانت معقولات بالقوة وعقلت بانها وجودها ليس ذلك الوجود
المقدم بل وجودها مفارق لموادها وعلى انها صور لا فى موادها وعلى انها
معقولات بالفعل فالفعل بالفعل متى عقل المعقولات التى هى صور له
من حيث هى معقولة بالفعل صار العقل الذي كنا نقول اولا انه العقل
بالفعل هو الآن العقل المستفاد واذا كانت ههنا موجودات هى صور
لا فى مواد ولم يكن قط صورا فى مواد فان تلك اذا عقلت صارت موجودة
وهى معقولة الوجود الذي كان لنا من قبل ان يعقل فان قولنا ان
يعقل الشئ اذلا هو ان ينزع الصورة الشئ فى المواد عن موادها ويصيرلها
وجود آخر غير وجودها الاول فاذا كانت ههنا اشياء هى صور لا موادلها
لم يحتج تلك الذات الى ان ينتزعها عن مواد اصلا بل تصادفها منتزعة
فيعقلها على مثال ما تصادف ذاته من حيث هو عقل بالفعل معقولات
لا فى موادها فيعقلها فيصر وجودها من حيث هى معقولة عقلا ثانيا
هى وجودها الذي كان لها من قبل ان يعقل هذا العقل بعينه و
هذا ينبغى ان يفهم فى التى هو صور لا فى موادها اذا عقلت كان وجودها

فى انفسها هى وجودها وهى معقولة لنا فالقول فى الذي هو منا بالفعل
عقل والذى هو فينا بالعقل عقل هو القول بعينه فى تلك الصور التى
احست فى مواد ولا كانت فيها اصلا فان الوجه الذي به نقول فيما هو منا
بالفعل عقل انه فينا فعلى ذلك المثال ينبغى ان يقال فى تلك انها فى العالم
وتلك الصور انما يمكن ان نعقل على التمام بعد ان يحصل المعقولات كلها
معقولة بالفعل وجلها ويحصل العقل المستفاد ومحال يحصل تلك
الصور معقولة والعقل الذى بالفعل صورة الذات وتلك الذات شبه
شبه مادة فعند ذلك يبتدى الصور فى الانحطاط الى الصور الجسمانية
الهيولانية ومن قبل ذلك ما نت يترقى قليلا الى ان يفارق بالمواد شيئا
شيئا وقليلا قليلا بانحا من المفارقة منفصلة فان كانت الصور التى
هى لا فى مادة اصلا ولم يكن ولا يكون فى مادة اصلا متفاضلة فى الكمال
والمفارقة وكانت لها ترتيب ما فى الوجود وان ما كان اكملها على هذا
الطريق صورة لما هو الانقص الى ان ينتهى الى ما هو انقص وهو العقل
المستفاد ثم لا يزال ينحط حتى يطلع الى تلك الذات والى ما دونها من القوى
النفسانية ثم من بعد ذلك الى الطبيعة ثم لا يزال ينحط الى ان يبلغ صور
الاسطقسات التى هى احسن الصور فى الوجود وموضوعها احسن الموضوعات
وهى المادة الاولى فاذا ارتقى من المادة الاولى رتبة رتبة فلم يرتقى الى

الطبيعة التى هى صور جسمانية فى مواد هيولانية الى ان يرتقى الى تلك الذات
ثم الى ما فوق ذلك حتى اذا انتهى الى العقل المستفاد انتهى الى ما شبيه
بالنجوم والحد الذي اليه ينتهى الاشيا التى لا ينسب الى الهيولى والمادة
واذا ارتقى الى اول رتبة الموجودات المفارقة واول رتبة رتبة العقل
الفعال والعقل الفعال الذي ذكره ارسطاطاليس فى المقالة من كتاب النفس
هو صورة مفارقة لم يكن فى مادة ولا يكون اصلا وهو من نوع ما
هو عقل بالفعل قريب النسبة من العقل المستفاد وهو الذى جعل
تلك الذات التى كانت بالقوة عقلا بالفعل فنسبة العقل الفعال
الى العقل الذي بالقوة كنسبة الشمس الى العين التى هى بصر بالقوة ما دامت
فى ظلمة ومعنى الظلمة هو الاسماق بالقوة او عدم الاشفاق بالعقل
ومعنى الاشفاق هو الاستفادة عن محاذاة منير فاذا حصل الضوء فى
البصر والهوا وما جانسه صار البصر بما حصل فيه من الضوء بصرا بالعقل
وصارت الالوان مرئية بالفعل بل نقول ان البصر ليس انما صار بصر
بالفعل بل حصل فيه الضوء والاسماق بالعقل بل لانه اذا حصل
له الاشفاق بالفعل حصلت فيه صور المرئيات فحصول صور المرئيات
فى البصر صار بصيرا بالفعل ولانه يودى قبل ذلك بشعاع الشمس او غيره
ان صار مشفا بالفعل وصار الهوا المحاس له ايضا مشفا بالفعل صار

ح ما هو مرى بالقوة مرئيا بالفعل فالمبدأ الذي به صار البصر بصرا بالفعل
بعد ان كان بصرا بالقوة وصارت المبصرات التى كانت مبصرات بالقوة
مبصرات بالفعل الاشفاف الذى حصل فى البصر عن الشمس فعلى هذا
المثال يحصل فى تلك الذات التى هى عقل بالقوة شئ ما منزلته منه منزلة
الاشفاف بالفعل من البصر وذلك الشئ يعطيه اياه العقل الفعال
فيصير مبدأ فيصر له المعقولات التى كانت بالقوة معقولات له بالفعل و
كما ان الشمس هى التى يجعل العين بصرا بالفعل والمبصرات مبصرات بالفعل
بما يعطيه من الضيا كذلك العقل الفعال هو الذى فعل العقل الذي
بالقوة عقلا بالفعل بما اعطاه من ذلك المبدأ وبذلك بعينه صارت
المعقولات معقولات بالفعل والعقل الفعال هو من نوع العقل
المستفاد وصور الموجودات هى فيه لم تزل ولا تزال الا ان وجودها فيه
على ترتيب غير الترتيب التى هى موجودة عليه فى العقل الذي بالفعل عقلا
كان الاحسن فى العقل الذي بالفعل كثيرا لما ترتب فيكون اقدم من
الاشرف من قبل ان ترقينا نحن الى ان شيئا التى هى اكمل وجودا اكمل
اكمل ما يكون عن الاشياء التى هى انقص وجودا على ما بين فى كتاب البرهان
اذ كنا انما ناتى فى ما هو الاعرف عندنا الى ما هو مجهول وما هو اكمل
وجودا فى نفسه هو اجهل عندنا اعنى ان جهلنا به اشد فلذلك نظير

الى ان يكون ترتيب الموجودات فى العقل الذى بالفعل على عكس ما عليه
الامر فى العقل الفعال والعقل الفعال بعقل اولا من الموجودات
الاكمل فالاكمل فان الصور التى هى اليوم فى مواد هى فى العقل الفعال
صور مبرعة لا انها لما كانت موجودة فى مواد وانتزعت بل لم تزل تلك
الصورة فيه وانما احتذى فى امر المادة الاولى وسائر المواد بان اعطيت
الصور التى فى العقل الفعال والموجودات التى قصد ايجادها قصدا
اولا فيما لو رمناه فهى تلك الصور غير انها لم يكن اتحادها ههنا الا فى
مواد حيث هذه المواد وهذه الصور فى العقل الفعال غير
منقسمة وهى فى المادة منقسمة وليس يستنكر ان يكون العقل
الفعال وهو غير منقسم او يكون وانه اشياء غير منقسمة فى المادة اشيا
ليس ما فى جوهره فلا يقبله المادة الا منقسما وهذا شئ قد بينه ارسطاطاليس
فى كتابه فى النفس ايضا والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام
على محمد وآله الطيبين الطاهرين
ويسلم تسليما كثيرا كثيرا برحمتك
يا ارحم الراحمين
تمتمتم

بسم الله الرحمن الرحيم وبه ثقتى

رب انعمت فزد ويسر بجودك ورحمتك يا ارحم الراحمين
الحمد لله رب العالمين والصلوة على نبيه محمد وآله واصحابه
اجمعين وبعد فهذه رسالة للفيلسوف الاعظم الاستاد
الشيخ الرئيس ابى على الحسين بن عبد الله بن سينا نور الله مضجعه
فى تعريف الراى المحصل الذى ختمت عليه روية الاقدمين فى
جوهر الاجسام السماوية والعبارة عن مذهبهم عنده بمقدار
اطلاعه على ماخذهم مشتملة على ستة فصول
الفصل الاول قالوا ان الاجسام الطبيعية ينحصر فى
قسمين قسم مركب وقسم بسيط ويعنون بالمركب كل جسم وجوده
ونوعيته بسبب اجتماع اجسام مختلفة الطبايع والانواع فيه
مثل الحيوان والنبات ويعنون بالبسيط ما وجوده ليس كذلك

فلا يتخلف الوهم ولا فى العقل الى اجسام الا متشابهة الطبايع والانواع
مثل الماء والارض المحضة وغير ذلك واما الحجارة وما اشبه ذلك
فان الحس يوهم انها متشابهة الاجزاء وليس كذلك فان الامتحان بالنار
يعرف ذلك لافتراقها عند شدة الحمى الى جوهر متصعد والى جوهر
رمد ثم الاجسام البسيطة عندهم مركبة باعتبار اخر وذلك
انها مركبة عندهم من جوهر يسمى مادة فى لغتهم وهيولى ومتمم
لهذا الجوهر بالفعل من جوهر يسمى صورة واذا اجتمعا حصل منهما
الجسم المهيا لقبول الاعراض الجسمانية وهذا الراى حدث فيهم
اخيرا بعد الوقف من السنين لان اوايلهم كانوا يرون ان الاجسام
متقررة الوجود من اجزاء لا يتجزى وان من اجتماعها يحدث الجسم
ثم حصل بصحيح قليلا على طول الروية واطلاع المتاخر على ما قصر عنه
المتقدم حتى انفسخ بالجملة آخره وانفسخ ايضا ما كان يتشعب منه عنه
الاراء وصح ان الاجزاء التى لا يتجزى لا يمكن ولا بوجه من الوجوه ان يكون
لوجود الاجسام واستقر عليه راى الجملة كالاجماع الفصل الثانى
هذا البحث الذى نحن فيه هو عندهم من جملة العلم الذى يسمونه
طبيعيا فالعلم الطبيعى والعلم الهندسى والعلم العددى وغير ذلك
من العلوم التى يختص بحثها بشئ من الموجودات او الموهومات

باحوال ذلك الشئ من جهة ما هو ذلك الشئ ولا كلام له مع من يجحدها
او عاند فيها من جهة ما هو صاحب ذلك العلم بل مبادى العلوم كلها
فى ضمان صناعتين اما على السبيل البرهانى ففى ضمان الفلسفة الاولى
التى تسمى العلم الالهى واما على سبيل الاقناع ففى ضمان الجدل ويمكن ان
يكون الصناعة المرسومة فى عصرنا هذا بالكلام قريبة من مرتبة الجدل
او قليلة القصور عنها وهذه الفلسفة الاولى يسمونها علما كليا و
ذلك ان الشئ الذى يبحث عنه فيه هو الموجود الكلى من جهة ما هو
موجود كلى ومباديه الذى له من جهة ما هو موجود كلى وهذا هو واحد
هو الله تعالى ولواحقه من جهة ما هو موجود كلى كالعلة والمعلول
والكثرة والوحدة والقوة والفعل وما ليس يقتصر اللحوق على معلول
دون موجود واما العلوم الجزئية فلا تبحث عن حال موجود من جهة ما
هو موجود مطلق بل من جهة ما هو موجود ما كالطبيعى ينظر فى الجسم القابل
للحركة والسكون لا من جهة الوجود المطلق ولا من جهة الجوهرية المطلقة
ولكن من جهة ما هو موجود شانه كذى وكذى اعنى قبول الحركة والتغير
والسكون ويبحث ايضا عن مباديه التى تخصه من جهة ما هو كذى
لا عن المبدا الوجوده المطلق ويبحث عن عوارضه التى تخصه من
هذه الجهة كالامتزاج والافتراق والصعود والنزول وغير ذلك

وكذلك العددي مع العدد فالهندسي مع المقدار وكل هولا يتقلدون
مباديهم واصولهم بعلة الفقيه مبادئه وهو موجب العلم بنص
الكتاب وخبر الرسول والاجماع والقياس على المتكلم فان حاول الفقيه
تصحيح هذه الاصول فليس بما هو فقيه ولكن بانتحال متكلم الذلك
الطبيعي مقلد عن الالهي حال مبادي الاجسام الذين هما الهيولى والصورة
ثم يبين بعد ذلك الفصل الثالث ان الالهي لقن الطبيعي ان الاجسام
البسيطة حاصلة الوجود من جوهر لا وجود له بذاته مفردا ولا ايضا الذاته
ولا صفة وانها قابلة لكل حلية وصفة جسميه واما الجوهرية
فلانها ليست في محل وهي اخس الجواهر واحقرها وانها انما تقوم موجوده
بالفعل بما يحصل فيها من الصفات الاولية لها والصفة الاولية
التي لولاها او ضدها لم يكن الهيولى موجودة وهي تسمى صورة وليست
الهيولى تلبس بالصورة الاولية بذاتها ولا الصورة تستقر في الهيولى
لذاتها بل بصنعه صانع ليس يمكن ان يكون ذاته مولفة من هيولى
وصورة ولا شيء يقوم مقام الهيولى والصورة ولا هو بوجه من الوجوه
ذو حجم او مقدار ولا يمكن ان يلحقه حركة او سكون ولا يجوز ان يكون
في ذاته ما بالقوة على حال ثم يخرج بالفعل بل هو صريح بيان على حالة
واحدة ولا يتكثر ولا يتغير ولا يحاس شيئا من الهيولانيات بالخصا

في اين او مدة او جهة وذاته ذات قادرة على غير المتناهي من المقدورات
فلذلك تعالى عن ان يكون جسما او متحركا فهذا القدر من امر الله تعالى
سمح به الالهيون للطبيعي وايضا عرفهم من امره تعالى وضع كل امر
طبيعي بعرضه وان وجود العالم واجراه على الكمال ما امكن لا عيب فيه
ولا معطل ولا شيء كاين من تلقاء نفسه وعرفهم من تدبيره انه
جعل الاختلاف الكاين في هذا العالم والاتفاق الذي فيه من جهة
الحركة المستديرة علة لبيان الكون والفساد لهذا العالم ثم لم
يطلعوهم بعد هذا على شيء من الامور الالهية لان هذا القدر
كان يكفيهم في الساعلى مبادي صناعتهم وبعد ذلك تزلوا من الحق
واطلاعهم على اصول منهم الى تحقيق الهيولى والصورة على سبيل الوضع
والتكليف فقالوا لهم ان الهيولى اول ما ينطبع بالقوة ينطبع بالصورة
المعطية للمقادير الجسمية وعنوا الاوليه الذاتيه لا الزمانية
فان الهيولى لا تسبق الصورة بالزمان ولا الصورة للهيولى ايضا بل هما
مبدعان معا عن ليسه ومبدعهما متقدم الكل بالذات لا انه كان
معه فيما لم يزل زمان لان الزمان يحدث مع حدوث الحركة
قالوا والهيولى بنفسها لا تقدير لها ولا كم فاذا كانت كذلك لم يعرض لها
مقدار معين يلبسه دون ما هو اصغر منه او اكبر منه بل بصنعة ذلك

حال حال التي نالها اولا وبتوسطها بكمية فربما كانت حرارة فتعطي
المادة مقدارا او برودة فتعطيه مقدارا آخر وفي قوة اخرى فتعطيه
مقدارا ثالثا وقالوا ان المادة التي خلقت لقبول الحرارة والبرودة فانها
اذا حرت لبست حجما او مقدارا اكبر واذا بردت لبست ذلك اصغر لا لان
شيئا انفصل عن المتصغر بالتكاثف او شيئا انضم الى المتكثر بالتحلل
بل لان المادة نفسها قبلت تارة مقدارا اكبر وتارة مقدارا اصغر وهذا
النوع من التصغر والتكاثف غير الذي يكون بالانفشاش والاسهال
او الانعصار والانحصار الذين يتعلقان بمداخل الاجزاء وتباعدها
قالوا وهذه المادة اذا قامت بالصورة جسما جسمانيا تهيات لقبول
الاعراض الجسمانية ويفرقون بين الصورة والعرض اذا الصورة لما
كان من محمولات الهيولى مقومة لها فلا بد للهيولى منها او من ضدها
ان كان لها ضد واما الاعراض فهي المحمولات التي حصلت في الهيولى
بعد ان يقوم جوهرا جسمانيا بالفعل ولو لم يقع ولم يخلفه ضده
لم يحتج الهيولى اليه والى ضده في القوام وذلك كالالوان والروايح
وقد يكون منها ما هو لازم وغير مفارق الا انه ليس اثما او لا بالذات
فتقومت الهيولى بل لما تقومت الهيولى لزمته بالذات وقالوا
للطبيعيين ان هذه الصورة بعضها يحدث في الهيولى حدوثا

اوليا وبعضها بعد التركيب ويكون مضادة من وجه الصورة
التي كانت في حال البساطة وانما يحدث في الهيولى اوليا في حال البساطة
فان مبدع وجوده الشيء الذي ليس بجسم ولا هو لاي المبدا وواسطة
واما بواسطة جواهر روحانية ليست ايضا جسمانية وهذه المعاني
لا يوجب لها مماثلة مع المبدع الاول فان قولنا ليس بجسم لا يوجب مماثلة
في الحقيقة فانه كما ان قولنا ليس بجسم ولا هو جسم لا يوجب المماثلة
بين السواد والبياض بل السواد والحركة كذلك قولنا ليس بجسم ولا انه
جسم لا يوجب المماثلة بين المبدع الاول القيوم الواجب الوجود الحق
المتعالي عن ان يكون جوهرا او جسما او عرضا وبين الجواهر الروحانية
قالوا واما الصور الحادثة بعد المزاج فان المبدع الاول يفيد وجود
بعضها بتوسط اجسام وبسببها كالصور التي في عالمنا هذا مثل
المذاقات والارايح وما اشبه ذلك وهو يتوسع في اطلاق لفظه
الصور هاهنا وبعضها لا بتوسط الاجسام مثل الانفس النباتية
والحيوانية وخصوصا النفس الانسانية بل العقل فان العقل
نور سولي الله تعالى افاضه على الانفس من غير ان يكون الشيء من
الجسمانيات فيه وساطة او سبب الا شيء واحد وهو التهيئة للقبول
وقالوا لهم ان المواد للاجسام العالمية صنفان صنف مختص للتهيو

بقبول صورة واحدة لا ضد لها فيكون حدوثها على سبيل الابداع لا على
سبيل التكوين من شئ آخر فقدها على سبيل الابداع لا على سبيل الفساد
الى شئ والى هذا يرجع قول الحكيم فى بعض كتبه السماء غير مكونة من شئ
ولا فاسدة الى شئ لانها لا ضد لها لكن الغاغة من المتفلسفة صرفوا
هذا القول الى غير معناه فامعنوا فى الالحاد والقول بقدم العالم فهذا
صنف وخصوه باسم الاثير والصنف الثانى صنف منتهى لقبول
الصورة المتضادة فتارة يكون هذا بالفعل وذلك بالقوة وتارة بالعكس
وسموه العنصر فجعلوا الاجسام اثيرية وعنصرية والزموا بعد هذا
باعيهم من الطبيعيين ان يعتقدوا ان الصانع الحكيم لم يجعل للاجسام
حركات ذاتية مختلفة وانه لم يجعل فيهما مباد مختلفة الحركات
الافلاك الاجسام مختلفة الانواع كالنار والارض وهذا الاعتماد
وهو مبدأ الحركة يسمى طبيعة ان كان كونه مبدأ للحركة والسكون
على سبيل التسخير مجرد عن القصد ونفسا ان كان مبدأ لهما على سبيل
قصد وعنى بالنفس ليس باعتماد بل مبدأ النوع من الاعتماد فهذه هى الاصول
التى قبلها الطبيعيون من الالهيين الفصل الرابع
ثم ان الطبيعيين فى درجتهم لاحت لهم اصول اخرى فلزمهم ان
يكون كل جسم بسيط يختص بان يحصر غير مشارك فيه وانه لا يمكن ان

يكون بجسم بسيط متفق النوع مكانان طبيعيان ولا مكان واحد لجسمين
بسيطين وان كل جسم اذا حصل فى مكانه الطبيعى لم يتحرك عنه الا
قسرا واذا فارقه تحرك اليه طبعا وتلك الحركة على الاستقامة فان الجسم
الذى ليس من شانه ان يفارق موضعه الطبيعى فليس فيه مبدأ حركة
مستقيمة اصلا وكل جسم ليس فيه مبدأ حركة مستقيمة ففيه مبدأ
حركة مستديرة ضرورة وذلك فى مكانه الطبيعى وان ما كان كذلك
موجب القياس البرهانى انه لا ضد لطبيعته وان الاماكن لا يتعين
للاجسام المستقيمة الحركة الا بعد تعين الجهات وان الجهات
لا يتعين الا بعد تعين حدود لها اليها نسبه فيكون السفل هو ما
ياخذ الى نقطة ما حددناها والعلو كذلك فى مقابلته وانه لا يجوز
ان يكون السفل بلا نهاية والعلو بلا نهاية والا فلم صار هذا سفلا
وهذا علوا وبماذا امتيزا وتضادا او كلام طويل برهانى فى بيان هذا
فى ان الجهات لا يتعين اطرافها وحدودها الا بالنسبة الى جسم متقدم
على حدود الجهات بالذات فيكون غاية القرب عند حد جهة وغاية
البعد عنه حد جهة وان غاية القرب وغاية البعد لا يتحدد فى فضاء
غير متناه او ملاء غير متناه كيف كان بل يتحدد على سبيل المركز والمحيط
فيكون المركز غاية بعد او قرب والمحيط غاية قرب او بعد لا يمكن فيما

برهنوا ان يكون على جهة اخرى وقالوا لا يمكن ان يكون مقدار غير
متناه لا ملاء ولا خلاء وان الكل متناه وان نهايته هناك الجسم الذى
بالقياس اليه يتحدد جهات حركات الاجسام المستقيمة الحركة وبالجملة
تشعب من هذه الاصول ثمان مائة مقدمة دقيقة يتوصل بها الى تحقيق
الكلام فى الاركان الاولى للعالم الجسمانى التى بعضها اركان عالم الاثير
اعنى الافلاك والكواكب نعرف منها ان عددها العدد التام ونظامها النظام
الافضل والتدبير فيها تدبيرا واحدا وانه لا تفاوت فيها ولا فطور وظهر
للحكماء الطبيعيين فى الاجسام البسيطة والمركبة الغير الحيوانية تسعه
الف دليل وحكمه فى الحيوان والانسان يشتمل على كثير من ذلك كتاب
منافع الاعضاء لجالينوس واستقرار اجساما قبل العناصر وان حركاتها
مستديرة وانها محوفة تحتى بالعناصر وان السفل تباعد عنها الى جهة المركز
الموهوم وان الصعود قرب اليها الى جهة المحيط وان الحركات الاولى التى
للاجسام البسيطة ثلث حركة تخص الاجسام الاثيرية وهى التى على الوسط
وحركتان تخصان الاجسام العنصرية وهى اللتان احديهما الى الوسط وحركتان ا
للثقال والاخرى عن الوسط للخفاف وان الحركتين المستقيمتين لا يعرضان
للاجسام العنصرية الا اذا حدث فيها حادث غريب وهو الخروج عن
مواضعها الطبيعية واما لم قيل ان هذه الاحوال هى هكذا ولم كان نصب

فى نفس الوجوب والتدبير المحكم ان يكون هكذا واما الحكمة فى الحركة
المستديرة ولم هى ولم بعضها شرقيه وبعضها غربيه ولم الافلاك
مسقه والكواكب منيره ولم فى الافلاك اوج وحضيض ولم لها اوفيها
فلك تدوير ولم حركات الافلاك التى تحت الفلك الاولى بطيئة والحركة
الاولى بعا السرعة ولم للكواكب ميل وعرض عن منطقة الحركة الاولى شمالا
وجنوبا ولم كانت الطبايع العنصرية الاول اربعا ولم كانت الارض فى غاية
البعد عن الفلك والنار فى غاية القرب ولم كان النار والهوا شفافا عديم اللون
وكانت الارض ملونة ولم كانت العناصر يحيط بعضها ببعض الا الما لا يحيط
بالارض وما السبب فيه الذى ينتهى الى المبدأ الفاعل وما السبب السياسى
فيه الذى ينتهى الى المبدأ الغائى ولم كانت المسكونة شمالا وربعا فذلك
يضيق عنه مثل هذا القصد ومباحث اخرى مثل هذه اذا عرفت دلت
على حكمة الصانع تعالى وعرفان المعرفة بكل شئ افضل من الجهل به و
انه ليس شئ من العلوم حراما بالحجر وان الناس اعداء ما جهلوا وان الحق واحد
من جميع جهاته وان مقتضى العقل الصريح لا ينافى موجب الشرع الصحيح
الفصل الخامس ان القوة التى تسمى طبيعية قد يكون فى الاجرام
البسيطة وقد يكون فى الاجرام المركبة اما فى الاجرام البسيطة فمثل
الطبيعة النارية هى محرقة لما من شانه ان تحترق ومصعدة لما من شانه

٩٠
١٢٧

ان يصعد و محمد و لا اشا و محلّله لا اشا ولها اولا فى النار نفسها فعل
التمثل الى فوق واحداث السخونة المحسوسه فيه ثم يتوسط ذلك تفعل
فى الملاقيات النار واما فى الاجرام المركبة مثل الطبيعة التى للسقمونيا
فى اسهال الصفرا وللافيثمون فى اسهال السودا وهذه الطبيعة
حادثة فى جوهر السقمونيا بعد حدوث مزاجه وهى زيادة طبع مستفاد
له بالمزاج لم يكن فى عناصره فان للمركبات طبيعتين طبيعة مستفادة
من العناصر كما ان الحرارة الغالبة فى السقمونيا لاجل ان العنصر
الحار هو النار فيها اكثر بالقوة من العنصر البارد وطبيعة حاصلة لها بعد
المزاج من العناصر كاسهال الصفراء وهذه الطبيعة الحاصلة بعد المزاج
يسمى باسم خاص وهو الخاصية ثم الجاهل من الطبيعيين ومن ينسبه
بهم ياخذون فى طلب علة لوجود هذه الخاصية مستفادة من العناصر
كما انهم يطلبون ايضا ان يحصل لهم كل قوة وكل طبيعة حتى يصير متجسم
فى القوة المصورة وكلا المطلبين محال اما الاول فلان غاية ما يمكن
ان يعطى من السبب فى وجود الطبايع المطبوعات اسباب ثلثة احدها
الفاعل وهو تدبير الصانع وجوده وعدله واعطاوه وكل شى بموجب
الحكمة والجود اعطاه اياه والصانع اعطى الهيولى التى ابدعها من
الصور ما كان يجب فى حكمته وجوده على المنقسم والنمط الذى
كان تقتضيه علل تقدره والثانى القابل وهو ان القابل كان

مستعدا الضرب من التخليق والتصوير والتطبيع والتقوية وكان
استعداد ما يحصل له قبل التركيب وفى حال البساطة واستعداد
اخر يحصل له بعد التركيب والمزاج وبحسب كل نوع من التركيب يحدث
استعداد آخر والثالث الغاية وهو الغرض الحكمى الذى صنع الصانع
ما صنع لاجله وله الخلق والامر تعالى عما يصفه به الجاهلون ولما ما
وراء هذا فمحال ان يطلب كيفية استفاده امر من العناصر والعناصر
له عادمة اذ البحث عن كيفية حدوث الاستعداد بالمزاج مما لا يسوغ العقل
الاشتغال به الا ان اكثر ذلك مما يقصر الذهن الانسانى عن ادراكه
والعجب من هولاء اذ هم لا يتعجبون من النار كيف تفرق المجتمع وكيف
تحلل اجساما كثيرة الحجم مثل طبيعته فى ساعة ولا يشتغلون بالبحث
عن علته وغاية ما يحسون عنه لو سئلوا ذلك ان يقولوا الان
النار حارة ثم السؤال لازم فى ان الحار لم يفعل هذا فيكون منتهى
الجواب الطبيعى ان يقال ان الحرارة قوة من شانها ان يفعل هذا الفعل
ثم ان سئلوا بعد هذا انه لم كان هذا الجسم حارا دون البارد لم يكن
لهم جواب الا الجواب الالهى ان ارادة الصانع هكذا اقتضت ثم يتعجبون
من مغناطيس اذ اجذب الحديد ويشتغلون بالبحث عن علته ولا يقنعون
بجواب المجيب لان فى المغناطيس قوة جاذبة للحديد وان وجودها بسبب

٩١
١٢٩

ارادة الصانع عند استعداد المادة ويسخرون ممن يجيب هذا الجواب
وليس هذا الجواب قاصر عن الجواب الاول ثم يخترعون لذلك عللا واشخر
ووجوها اشنعه وليس جذب الحديد وهو بحاله سالم باعجب من تسيله علله
مل اذابته كالماء فان النار يفعل ذلك اذا رفدت بتدبير وبتحريك
الى فوق صاعد وللنار ايضا ان يفعل ذلك فى الحديد اذا رفدت بتدبير
لكنوا القوم يمحوا بما استندوه والمهم التعجب البحث عن العلة
ولم يعرض لهم ذلك مما كثرت مشاهدتهم له والدليل على ذلك ان فى
المركبات ما حكمه اعجب من حكم المغناطيس فى جذب الحديد وهذا هو المغناطيس
الحيوان الحساس المتحرك بالارادة الذى يغتذى وينمو ويولد المثل
بل الانسان وما يخصه من الاحكام الانسانية وهولاء القوم من المتفلسفة
لما لم يعرفوا الاصول واخذوا يعجبون من النادر اخذوا ينكرون ايضا النادر
اذا لم يضطرهم الى الاقرار به المشاهدة فانكروا الوحى معجزات الانبيا و
الزوايا والعين والكهانة والوهم والعرافة وكثيرا من امثال هذه الاشياء
واما المحققون من الحكما ففرقة موجبة لوجود هذه الاشيا لما امعنت
فى البحث امعانا مستقصا وهم محورة لما كادت ان يبلغ درجتهم
ولم يلحق بعد والمشهورون من اهل هذه الدرجة الاولى قليل عددهم
ولو شك ان يكون عدد من اعرفهم فى هذه الالف سنة من المتفلسفة

ثلثة او اربعة ولهذا نحن نكره ان يشتغل الناس بهذه العلوم فان
المستعدين لها قليل والمتفرغين من المستعدين اقل والصابرين
بعد الفراغ اكثر والله نسئل ان يعصمنا من الضلالة وان يسلك بنا
سوا السبيل ويحسنا ادعا الفضل وهو ولى الرحمة واما المطلب الثانى
فلانا انما يمكننا ان يحصل بالقول ما كان فى نفسه محسوسا من جنس
الالوان والارايح والطعوم والاصوات او الملابس وايضا ما يجرى
معها كالاشكال والحركات والسكونات والمقادير والاعداد والاوضاع
ومع ذلك فان القول منا لا يكون موقعا للخيال بل مذكرا او منبها فان
المحسوس لا يمكن ان يحصل البتة بالقول الا ان يكون يسبق لمثله خيال
فيذكر القول واما ابتدا فلا يمكن الا ان تقرب المحسوس من الحاسة و
لهذا لا يمكن ان يفهم الاكمه هسه لون والعنين لذة جماع فكيف ما ليس
ذاته ذاتا محسوسة البتة ومع ذلك بالقول والقول لا يحصل المحسوس
فضلا عن غير المحسوس وليس جميع القوى والعوارض التى فى الاجسام
بما خلة فى الحس فان المراصه والمصحاحيه والاخلاق والانفعالات
النفسانية كلها مثل الغضب والخوف وغير ذلك مما لا يتخيل ولا يحل
وايضا فان القاصرين من الطبيعيين يظنون ان طبيعة الماء البارد
وطبيعة النار الحارة بحق فان المنافيه معنيان يسميان كلاهما

كلاهما بالبرد وفى النار معنيان يسميان كلاهما بالحر وهما مفترقان
واحدهما صورة وداخل فى الحد والاخرى عرض وخارج عن الحد وليس
البرد الذى يحدثه الماء هو هذا البرد المحسوس الذى يزول ولا يعدم الماء
كما انه ليس النطق الذى يحدثه الانسان هو هذا النطق المحسوس الذى
ينقطع ولا ينعدم الانسان بل كما ان النطق الداخل فى حد الانسان هو القوة
الاولية التى اذا حصلت للانسان كان انسانا واعرض بها الامور التى اظهرها
النطق وافضلها النطق اذا صحت السمه وليست لتلك القوة فى اصطلاح
الجمهور تسميه واخترع اهل الصناعة لها اسما من هذا الفعل الصادر
عنها فكذلك البرد الذى يدخل فى حد الماء هو القوة والطبيعة التى بها
يتقوم الماء هو نفسها ويلزمها امور افضلها التبريد بجسمها اذا لم يكن
عايق وليس لها عند الجمهور تسميه تعرض لها من هذا الفعل اسم
وهذا هو البرد الداخل فى حد الماء وليس بمحسوس البتة فلا يتوقعن منا
ان ينسب طبايع الاجسام وقواها كلها الى جهة يحصل بها الحس
الفصل السادس فليحضر الامام ما يحمد عليه راى الاوايل
فى جوهر الفلك بعد ان نذكر مما اسلفناه من القول طلبين قد اتفق
عليهما احدهما ان الفلك غير مكون من اجسام اخرى وذلك لان الفلك
قد قلنا انه بسيط فلا يجوز ان يكون تكونه عن اجسام اخرى على سبيل

التركيب والمزاج وقد قلنا ان صورته مختصة بالمادة لا ضد لها فلا يجوز
ان يكون كما يكون الماء من الهواء بان يبرد ويفارق الحر لان الصورة التى يكون
فى مادة ويجب ان يعقب زوالها صورة اخرى او يفسد المادة هى مضادة
للصورة الاولى بل وجود جوهر الفلك من امر البارى وهو على سبيل الاختراع
والابداع وهذا الاساس الكتاب واما الكتاب دل على ان الفلك كان كالدخان فهذا يدل على ان جوهر السماء كان على حال اخرى اخرى افسد امه
لانه كان على صورة اخرى طبيعيه والطلب الثانى هو انا الكف يحصل
طبيعة التى يخصه اما من جهة شكل المستدير وحالته فى اسفل جواهر
منه واسفاره اخرى وانه من الامتثال بحيث لا يمكن ان يندفع جسمه
بعرضه فانه يمكن ان يحصل فوق ان يدل عليها بافعالها وبعد هذا فانه
يحصل القول فى طباع الفلك ثم نفصل اما القول المجمل فهو ان الفلك
جوهر جسمانى مستدير الشكل والحركة بالطباع لا يخرج عن موضعه
الطبيعى ولا ايضا يسكن على وضع واحد فى موضعه الطبيعى وقوته
وطبيعته مبدا لهذه الاحوال فى جوهره مبدا ومبدا للاحوال الحادثة
فى عالم العنصر وان حركته المستديرة على سبيل التسخير لامر الله ولا يمكن
ان يتحرك بالاستقامة البتة وليس من شانه ان ينفعل من الاجسام
العنصرية البتة فجملة التعريف ان دل على قوته هى انها قوة تفعلها فى

جسمها التحريك المستدير فى الموضع الطبيعى طاعة لامر الله تعالى وافاضه
قوى فعالة منها فى جواهر ما يشتمل عليه من الاجسام العنصرية ويكون
هذا خاصية الاجسام العنصرية بالقياس اليها انها متحركة البتة فى
امكنتها الطبيعية وغير متحركة بالطبع البتة الا فى امكنة غريبة وغير
متحركة بالطبع الا مستقيمه وانها دايمة الانفعال عن الاجسام الاثيريه
وكما ان الاجسام العنصرية لاشتراكها فى هذه الخاصية لا يجب ان
يمتنع فيها الاختلاف بالنوع كذلك الاجسام الاثيريه وان اشتركت
فى الخاصية المباينة لطبيعة كل حار وبارد وخفيف وثقيل فلا
يمتنع ان يختلف فى طبايعها فيختلف لذلك اماكنها ويختلف حركاتها
ويختلف افعالها واذا بلغنا هذا المبلغ فان الطبيعيين يحدون
لهذه الاجرام افعالا فى اجرام هذا العالم مختلفة تدل على اختلاف
طبايعها الذاتية فان نسبه ان يفيض من الجرم الاقصى فى هذا العالم
مختلفة تدل الاجسام فهو الاستعداد الكلى للمادة الكلية للجسم الكلى
واما فى الانفس فالتهيو لقبول العقل بالفعل الذى هو العلم اليقين و
الذى يشبه ان يفيض من الجرم الذى يتلوه وهو فلك الكواكب الثابتة
فمنهم ما ينبعث عن الجرم الاول بان يوسه شكلا وترتيبا ووضعا
طبيعيا فاما فى الانفس فالاستعداد لقبول الراى المحمود الذى هو الظن

الرايح المتعارف وبه يتم معاشرة اشخاص الناس بعضهم مع بعض
واما كره زحل وكوكب زحل فيفيض منه قوة تفعل فى الاجسام بردا وجمودا
ويبسا واذعانا للتغير والاستحالة فى الانفس واستعداد القبول التخيل
والتذكر والتفكر والتوهم فى صنف صنف فعل واما كره المشترى
وكوكب المشترى فيفيض منه فى الاجسام قوة يحفظ كمال كل جسم
ويهيى كل مركب للثبات على اعتداله الذى يخصه وفى الانفس تهيو
لقبول قوة الحس واما المريخ فانه تفيض منه فى الاجسام قوة تفعل
حرارة غريبة واذعانا للتغير والاستحالة وهذا الثانى يشارك الانفس الا
واما فى الانفس فهو للنفس العصبية للحركات الزايدة واما
الشمس فيفيض منها فى الاجسام قوة تهيى المركبات لقبول كما لاتها
المزاجية ويعطيها الحرارة الغريزية وفى الانفس فالتشوق للانفس
الطبيعية الى الحركات الزايدة وربما اثرت فى النفس الانسانية فضل
حركة الى التسلط واما الزهره فيفيض فى الاجسام قوة تعدها
برودة موافقة وفى الانفس استعداد للقوة المولدة وربما اثرت فى
الانفس الانسانية زيادة جلاء للذهن ويمكن للعقل من الخيال وحركة
الى التخيل واما القمر فيفيض منه فى الاجسام قوة تفيدها
الرطوبة الطبيعية وتعمل فيها وفى الانفس استعداد للقوة الغاذية

وقد اهمل ذكر عطارد
فيجب ان يحقق

٩٤ ١٧٥

وربما اثرت فى الانفس الانسانية هيئة يكون بها سريعة التحرك والتبدل
عن خلق وقصد الى آخر ثم لكل منها فى كل نوع فصل يخصه وكما ان
الشمس السضا تسود والحركة لا حرارة لها تسخن فلذلك يجوز ان
يسخن الشمس بتوسط شعاعها وهى غير حارة ويبرد زحل وهو غير
بارد وكذلك فى فصل فصل ونسبه ان يكون الشعاعات حوامل
القوى الفايضة والله اعلم واحكم وله الشكر وهو حسبنا
ونعم الوكيل · تمت الرسالة ولله الحمد والمنة

م م م
م

٩٥ ١٧٥

وربما اثرت فى الانفس الانسانية هيئة يكون بها سريعة التحرك والتبدل
عن خلق وقصد الى آخر ثم لكل منها فى كل نوع فصل يخصه وكما ان
الشمس السضا تسود والحركة لا حرارة لها تسخن فلذلك يجوز ان
يسخن الشمس بتوسط شعاعها وهى غير حارة ويبرد زحل وهو غير
بارد وكذلك فى فصل فصل ونسبه ان يكون الشعاعات حوامل
القوى الفايضة والله اعلم واحكم وله الشكر وهو حسبنا
ونعم الوكيل · تمت الرسالة ولله الحمد والمنة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لذاته لوليه بذاته والصلوة منه على مرتبة الجامعة جميع صفاته
وبعد فهذه نبذة من الحقايق بل زبدة من الدقايق مبنية عن
تشبيهات مبنية على تنبيهات سه الزاهدين على اوطنة العقلات
فى ظلمة ليل الحجب والجهالات فقد طلع الصباح ونادى منادى الحق
حى على الفلاح بل وشك ان يطلع شمس الحقيقة من مغربها ويقع الامثال
الواردة على لسان السواف فى مضربها وانها العلى نمط جديد وطرز سديد
والنظر فيها على ذلك شهيد الرشاد ان ربك لبالمرصاد العلة
للشئ بالحقيقة ما يكون سببا لنفس ذلك الشئ فان ما هو علة لظهوره
مثلا فليس بالحقيقة علة له بل بوصف من اوصافه وهو ظاهر وكون
المهيات غير مجعولة بمعنى ان يكون الانسان انسانا مثلا غير محتاج الى
الفاعل لا ينافى ما ذكرنا او نعنى به انها بذواتها اثر للفاعل وبعد ذلك
لا يحتاج الى تاثير آخر فى كونها هى ونفى الاحتياج اللاحق لا ينافى الاحتياج
السابق فاحسن تدبره اما تبين ذلك بما قرع سمعك فى الحكم
الرسمية من ان حدوث شئ عن لا شئ محال ان الشان فى الحدوث
الذاتى

الذاتى ايضا كذلك ما ايسر ان يحد من ذلك فاذن المعلول ليس
مباينا لذات العلة ولا هو لذاته بل هو بذاته لذات العلة شان من
شؤونه وجه من وجوهه حيثية من حيثياته الى غير ذلك من الاعتبارات
اللايقة فالمعلول اذن ليس الا اعتباريا محضا ان اعتبر من حيث
نسبته الى العلة وعلى النحو الذى انتسب اليها كان له تحقق وان اعتبر
ذاتا مستقلا كان معدوما بل ممتنعا السواد ان اعتبر على النحو
الذى هو فى الجسم اعنى انه هيئة للجسم كان موجودا وان اعتبر بل ممتنعا
ذات مستقلة كان معدوما على انه والثبوت اذا اعتبر صورة فى
القطن كان موجودا وان اعتبر مباينا للقطن ذاتا على حاله كان ممتنعا
من تلك الحيثية فلجعل ذلك مقياسا لجميع الحقايق يعرف معنى قول
من قال الاعيان الثابته ما شمت رايحة الوجود وانها لم يظهر ولا
يظهر ابدا بل انما يظهر رسمها لما كان منتهى سلسلة العلية واحدا
والكل معلول له اما ابتداء او بواسطه فهو الذات الحقيقية والكل شؤونه
وحيثياته ووجوهه الى غير ذلك من العبارات اللايقة فليس فى الوجود
ذوات متعددة بل ذات واحدة لها صفات متكثرة كما قال الله تعالى هو الله
الذى لا اله الا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز
الجبار المتكبر كانك قد تفطنت فيما نبهت عليه فى المباحث

النظرية من ان انعدام الشئ بالمرة محال الا ان كل ممكن لما كان جايز العدم
ذاته فلا يجوز انتفاء ما هو الذات بالحقيقة اذ لا بد لكل جايز الزوال من سنخ
ذات باق وينتهى الى ما لا يتطرق اليه جواز العدم والا لكان له سنخ
اخرويته فاذن كل شئ هالك الا وجهه والواجب واحد فالعقد
الممكنات كلها فى ذلك السنخ الباقى كل من عليها فان ويبقى وجه
ربك ذو الجلال والاكرام فنزوال المعلوم بالحقيقة ظهور
العلة بطور آخر وتجليهما بوجه يسمى مغايرا للوجه الاول فهو اذن
مزايد العلة لاعتباريه وبطوره فى شؤون ذاته ازاحة وهم وامارة
فهم نسبه الاولى الى الثوانى ام جميع النسب لا يشابهها شئ من النسب
حق المشابهة ولا يباينها شئ منها كل المباينة فكل ما قيل او يقال فى
تقريب تلك النسبة بالنسبة الى الافهام فهو بعيد من وجه اعنى
انه ان حمل انه منطبق على حقيقة الامر كان مبعدا وان لوحظ من الوجه
الذى به يناسب كان مقربا فلا نظنن انه معه مادة الممكنات
او معروض لها الى غير ذلك من الاعتبارات التى يوهمها العبارات قل كل
ما ابلت عيون الطايرون وان قميصا خيطه من نسج بتسعة
وعشرين حرفا عن معاليه قاصر بسيط وطا اذا اعتبرت الامتداد
زمانى الذى هو ممتد التغير والتبدل وعرش الحوادث الكونية بما
يقارنه

يقارنه من الحوادث جملة واحدة وجدته شانا من شؤون العلة
الاولى محيطا بجميع الشؤون المتعاقبة ثم ان امعنت النظر وجدت
التعاقب باعتبار حدود ذلك الامتداد وغيبوبتها بالنسبة الى الزمانيات
الواقعة تحت حيطته واما المراتب العالية عليه فلا يعاقب بالنسبة
اليها بل الجميع متساوية بالنسبة اليها متحاديه فى الحضور لديها ثم ما
ظنك باعلى سوابق العوالى ليس عند ربك صباح ولا مساء تشبيه
اذا اخذت امتدادا لمختلف الاجزاء فى اللون كخشب لختلف اللون فى
اجزائه ثم امررته فى محاذاة ذرة او غيرها مما يضيق حدقيه عن الاحاطة
بجميع ذلك الامتداد ليس تلك الالوان المختلفة متعاقبة فى لديها بضيق
نظرها متساوية فى الحضور لديك لقوة احاطتك فاعتبروا يا اولى
الابصار كشف غطاءك عنا فى طى هذا الوطا قد انكشف لك الغطاء
واطلعت على ما يس اسرار لم ينكشف الى الآن قناع الاجمال عن جمال حقايقها
واستطلعت طوالع انوار لم تطلع قبل هذا من مشارقها منها وجه
احاطة العلم الاول تعالى بالماضى والمستقبل والحال على وجه متعالى
عن التبدل والانتقال فانه خفى على كثير من الجهال حتى تاهوا فى تيه
الضلال ووسعوا دايرة القيل والقال ومنها كيفية وجود الحوادث
وزوالها والتخلص عن الشبه التى يلزم على تحقيق سلب حاليها على

على طور اهل النظر وعن التكلفات الشاقة التي يلزم على تحقيق سلب حاليها
على طور اهل النظر وعن التكلفات التي تدرمونها فذلك على النحو الذي ملايم
طباعهم ويوافق ماقرع من صدا الكلمات اليهم العامرين اسماعهم
مما لا يخفى بشاعته على من خلص ذايقته عن مرارة المراء وسلم بصيرته عن
غشاوة الاهواء ومنها سر النسخ وحقيقته وانه ليس فيه ما يتوهم نقصا
او بعصا فان الحكم التدويني يحاوي الحكم التكويني وكما ان التعاقب هناك
في نظر المحبوسين في مطمورة الزمان الملاحظين من مضيق كوه الحال فكذا الحال
ههنا لا تغير ولا انتقال الا في نظر من يتغير عليه الماضي والحال والاستقبال
الى الحقيقة الواحدة تظهر في النظر بالصورة المعينة المكتنفة بالعوارض المادية
بشرط حضور المادة وملازمة وضع معين من محاذاة وقرب وعدم حجاب
الى غير ذلك وهي بعينها تظهر في الحس المشترك بصورة تشابهها غير تلك
الشرايط وهي في الحالتين تقبل التكثر بحسب الاشخاص كصورة زيد وعمرو
وبكر ثم تظهر تلك الحقيقة في العقل بحيث لا تقبل التكثر وتصير الافراد المتكثرة
في الصورة المبصرة والمتخيلة متحدة في الصورة العقلية ثم الصورة العقلية
متفاوتة في قبول التكثر فان صور الانواع من حيث خصوص نوعيتها متكثرة
وهي من حيث صورة جنسها واحدة وهكذا الى جنس الاجناس فيتحد في
صورته جميع انواعها لكن يمتاز عن جنس آخر تقابله واذا اعتبرت من

المفهومات ما يشتمل جميع الحقايق والاعتبارات الحد الكل في صورته
كالشيء والممكن العام مثلا فاذا تذكرت ذلك فحدس ان الصورة
ولو عقلية غير الحقيقة بل هي ملابسها المختلفة عليها باختلاف المشاعر والمدارك
ثم ان تلك الحقيقة مع وحدتها الذاتية قد يظهر في صورة متكثرة متخالفة
الحكم كصور الاشخاص وقد يظهر في صورة واحدة كالصورة العقلية وكما
ان المختلفين في الصورة في موطن قد يتحدان في موطن آخر فقد يتعاكس كعكس
ثان في الموطنين اعني انه يظهر احدهما بصورة خاصة في موطن والاخرى
بصورة اخرى في ذلك الموطن ثم يظهر احدهما بصورة خاصة في موطن آخر
والاخرى بصورة اخرى في ذلك الموطن الآخر على عكس الصورتين فيظهر هذه بالصورة
التي كانت للاخرى والاخرى بالصورة التي كانت لهذه كالفرح الظاهر
في الرؤيا بصورة البكاء الى غير ذلك من الصور المعلومة بممارسة التعبير فاتفق
فانه مدرك عزيز المقال كانك فيما قرع سمعك من هذه المقدمات
اطلعت على حقيقة الانطباق بين العوالم بل على حقيقة العوالم بل انكشف
عليك اسرار غامضة من احوال المبدا والمعاد وتيسر عليك مشاهدة
الواحد الحقيقي في الكثرات من غير شوب ممازجة ولا انفصال وتلقت
به الى حقايق ما اشيع عنه لسان النبوات من ظهور الاخلاق والاعمال
في المواطن المعادية بصور الاجساد وكيفية وزن الاعمال وحشر الافراد

بصور الاخلاق والكيفيات العالية واطلعت على سر قوله تعالى وان جهنم لمحيطة
بالكافرين وقوله تعالى الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون
في بطونهم نارا وقول الخاتم الناصح صلى الله عليه وآله افضل الصلوة والتحية
الذين يشربون في آنية الذهب والفضة انما في بطونهم نار جهنم
وقوله عليه السلام ان الجنة قيعان وان غراسها سبحان الله وبحمده الى غير ذلك
من غوامض الحكم والاسرار الالهية وعلمت ان جميع ذلك على الحقيقة لا على
المجاز والتاويل كما انتهى اليه نظر بعض الموغلين في البحث عن الحقايق
بطريق البحث فانه فصورته حاكما لا يخفى شك وتحقيق لعلك تقول
كيف يكون العرض بعينه هو الجوهر وكيف يكون المعنى واحدا والحال ان الحقايق
متخالفة بذواتها فنقول قد لوحنا اليك ان الحقيقة غير الصورة فانها
في حد ذاته وصرافة سذاجتها عارية عن جميع الصور التي يتجلى بها لكنها
يظهر في صورة تارة وفي غيرها اخرى والصورتان متغايرتان قطعا لكن
الحقيقة المتجلية في الصورتين بحسب اختلاف الموطنين شيء واحد يشبه
ما اشبه بذلك ما يقوله اهل الحكم النظرية ان الجواهر باعتبار وجودها في
الذهن اعراض قايمة به محتاج اليه ثم هي في الخارج قايمة بانفسها مستغنية
عن غيرها فاذا اعتقد ان حقيقته يظهر في موطن بصورة عرضية محتاجة
وفي صورة اخرى بصورة مستقلة مستغنية فاجعل ذلك نابا لك

به صوله سوطمك عنه في بد والنظر حتى ياتيك اليقين الافق المبين
ويرى بعين الاعيان ما يعجز عنه البيان ويتشرف على حقيقة قول سيدنا المبعوث
لتتميم بناء البناء والانبياء النوم اخو الموت وقول صاحب سره وباب مدينة
علمه عليه وعليه افضل الصلوة الناس نيام فاذا ماتوا انتبهوا زيادة كشف
ارايت الحقيقة الواحدة كيف ظهرت على القوة العاقلة بصورة وحدانية لطيفة
مجردة ثم ظهرت على الحواس بصور متخالفة كيفية تادية فكانها نزلت مع النفس
عن صرافة تجردها ووحدتها الى التكيف والتعدد فاذا انتزلت النفس الى مرتبة
الحواس وصلت هي الى غاية التكثر واذا ترقت الى مرتبة التجرد توحدت هي
فالحقايق مع النفس صعودا وهبوطا فهي اذن موجودة في النفس لا خارجا عنها
وهي يصاحبها في مواطنها المختلفة وتصبغ في كل موطن من مواطنها باحكامه
من الوحدة والكثرة واللطافة والكثافة ومن ثم اقول شان العلم تكثير الواحد
وتوحيد الكثرة فالمميز الذي هو محدد الكثرة انما هو بالنفس وفي النفس فاذا
اغمضت عنها وهما يظهر عليها في مدارك هبوطها ومدارج صعودها وما
وجدت الا غيبا ساذجة عن كل مميز وغيرية بل ما وجدت ما وجدت اذ وجدت
فاطفئ المصباح فقد طلع الصباح فالنفس كما ظهر مادة جميع الصور
وارض كل الحقايق منها ينبت اصولها وفيها تنبت فروعها فهو الكتاب
الجامع والاسم الاعظم والعرش المحيط الذي هو مستوى الرحمن المقتضي بالرحمة

بالوجهة الايجادية ظهور جميع الممكنات بتفاصيلها وبها ومنها بتعدد
النفس الرحمانى الواحد فى حد ذاته فالحقيقة وحدة ما دامت عقلا صرفا
فاذا تحركت هابطة وظهر فى النفس عددتها النفس بما الهامن
الاستعداد الذاتى لقبول الاحكام التنزلات فصارت عددا وهذا معنى
قول قدماء الاساطين من الحكماء العدد عقل متحرك فاعرفه فقد انكشف لك
الامر بقدر ما يمكن كشفه ثم ان النفس لما لم تشعورها امر الظهور اقامت
امر الاشعار بنفسها البواقى المقطع بالتقطيعات الحرفية فكما ان النفس
الرحمانى ظهرت فيها وبها تعدد الحقايق المتعددة ظهرت نفسها الانسانى
ايضا بسببها بصور الكمالات المختلفة فكانها اصل لاصل الحقايق وعكس
تصورها انعكست لشدة صقالتها الى ما لا يناسبها من اهواء الملتبسه
وبين الروح الحيوانى الذى هو مستواها اولا من المجانسة ثم ذلك الصداء
ما رجع الا الى النفس وتلك العكوس ما ظهرت الا عليها فرجع الامر كله
الى النفس فاذا رجعت الى الله فقد تم الامر الا الى الله تصير الامور
قد اودع فى تلك الفصول اصول ان اتقنتها سهلت عليك الغوامض
الاتيه واتضحت لديك الحقايق الجنه فصنها عن غير اهلها ولا تضن
بها على اهلها فان ترك الاول ضلال واضلال وفعل الثانى ظلم ووبال
وعليك بتعرف الاستيهال بكثرة الاختبار واياك والاقرار بظواهر الاثار

فهذه

فهذه الطبيعة اعز فى الناس من الكبريت الاحمر بل لا يكاد يوجد الا فى الاقل
الاندر ولعل ان ما ملحق من المودة فى سوقهما الى بتدارك دون الغايب
وانت تعلم ان الزمانى قد فشا فيه الحسد والعناد وبقاع الجهل والاصرار
فى البلاد لكن على بصيرة ذا عزيمة فى سرك وجهرك وتعين ان بث الحقايق
الى غير اهلها مذموم فى الطرايق كلها وقد تواردت بذلك الانذارات النبوية
وتعاضدت فيه الاشارات المولوية ولا يضيق صدرك لمن ينكر
قدرك وكن كما قال افلاطن لا يضرن جهل غيرك بك علمك بنفسك
وكن متعرضا لنفحات الله فى ايام دهرك فان للاوقات خواص يعرفها
العارفون واذا اوردك زايد النظر هذا المربع المقدس والموقف
المونس فقل لاهلك من الغوى لدراكه امْكُثُوا اِنِّىٓ آنَسْتُ نَارًا لَعَلِّىٓ آتِيكُم
مِنْهَا بِقَبَسٍ اَوْ اَجِدُ عَلَى النَّارِ هُدًى وَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ اِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ
طُوًى ولا تغتر بخيالات اهل الجدال فانه سحر مفترى والق ما فى يمينك
تلقف ما صنعوا انما صنعوا كيد ساحر ولا يفلح الساحر حيث اتى ولا تنسنى
فى اوقاتك واشركنى فى صوالح دعواتك والصلوة والسلام على القدسيين
خصوصا سيدنا سيد الكل فى الكل وآله وصحبه اجمعين والحمد لله رب
العالمين قد تمت الرسالة الموسومة بالزوراء بعون الله وحسن توفيقه

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لوليه والصلوة على نبيه فانى لما فرغت من تهذيب الرسالة
الموسومة بالزوراء المشتملة على زبد من الحقايق ونبذ من الدقايق
وهى من خصايص الزمان اذ قد احتوت على اسرار لم يكن مكشوفة القناع الى
الآن بل على ابكار لم يطمثهن انس قبل ولا جان وكانت مجملة معضلة
يستعصى على بعض الطالبين ابياتها ويختفى على جل الناظرين نكاتها التمس
منى بعض الصادقين فى الطلب المتحلين بدقايق حسن الادب من حمدت
سيرته وزكت سريرته وذكت بصيرته جعل الله كاسمه عليا على مراقى المعالى
وخلصته بحبها عن الغرايم العاطفة عن العوالى ان اكتب عليها حواشى
يرفع عنها الغواشى فاجبته الى مسئوله واعنته الى ما هو مأموله واكتفيت
بالقدر الضرورى فى تفهيم ما قلنا وما اقدمت الا على سبيل الندرة على
تفصيل ما فى مطاويها فان ذلك خطب عظيم يستدعى توجيها الايقا و
تجردا فايقا وعنى ان تيسر لى فى ثانى الحال على فراغ من البال وشرطت
على نفسى

على نفسى فى تلك الحواشى على منوال الاصل ان اكتفى بالواردات الجديدة والموارد
العديدة والله الهادى الى سواء الطريق وبيده ازمة التحقيق فاول ما انول
ان لهذه الرسالة شانا وهو انى رايت فى ظاهر دار السلام على قريب من شاطى
الزوراء امير المؤمنين ويعسوب الموحدين عليا رضى الله عنه وكرم الله
وجهه كان ملتفتا الى بنظر العناية ومعاتبا انى بطريق الكلاية فصار ذلك
باعثا ان اعلق رسالة معنوية باسم العالى متبركا به واتلوها على روضته
المقدسه وقت التشرف بزيارته والاكتحال بنور تراب عتبته وكنت مترددا
فى تعيين المقصد فى تلك الرسالة فتارة كنت اعزم ان اكتبها فى تحقيق هيئة العلم
لمناسبة قول النبى صلى الله عليه وآله وسلم انا مدينة العلم وعلى بابها واخرى
يخطر ببالى غير ذلك ولم يتعين لى شئ من الخواطر الى ان وفقنى الله تعالى بلثم
العتبة القدسية الفردية والمشهد المقدس الحايرى على النبى وعلى ساكنها
الصلوة والسلام ثم بعد المراجعة سالنى واحد من اصحابى المستعدين لمدرك
الحقايق ممن كان درك رايق وذهن فايق كريم الشيم والسجايا حسن الاسم
والتسمية قد قرنا على كتاب حكمة الاشراق للشيخ الاجل والحكيم الاعلى شهاب
الدين السهروردى وكنت اقرره اثناء مباحثه هذا الكتاب طرقا من اللوايح
واهلى عليه بعضا من اللوايح ان اجمعها له فى رسالة قضا سواله باعثا للاقدام
على هذه الرسالة فاجتمع مقاصدها فى اقرب ساعة وكنت داله اهلا عن

القصد الاول الى تمته فلما نظرت فيها بعد التمام وجدتها بعينها هى التى كانت
مرامى فتيقنت ان نفحات الانداد فيها كانت تهب من باب مدينة العلم وسفينة
الجود المستوى على جودى الحكم والحكم على الشى وعليه الصلوة والسلم والتحية
والاكرام ووسمتها بالزوراوى اسم الدجلة والمناسبة ظاهرة مع ما فيه من
التلويح الى ان هذا والفيض من زيادة الشاهد المقدسه والمواقف المواتية
والله تعالى مناح الغيوب فتاح القلوب قوله الحمد لذاته لوليه بذاته الضمير
الاول راجع الى الحمد وكذا الثانى وضمير بذاته وهو الله تعالى يعنى انه لا يحتاج
فى رجوعه اليه الى توجيه يختص من حيث ذاته هو وله بذاته حامدا باه
اليه فان حقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية وكل كمال فهو له فكل حمد فهو له سواء
وجه اليه او الى غيره بل الى هو الحامد والمحمود لانه المظهر لكمالات نفسه وان
اظهرها على لسان عبده او افعاله او احواله والصلوة منه على مرتبة الجامعة
بجميع صفاته الصلوة من الله تعالى الرحمة وهى عبارة عن افاضة الخير والكمال
والجود منبع كل خير وكمال وانما ساير الكمالات متفرعة عليه وغاية الكمال
التحلى بجميع صفات الله تعالى واسمائه والقابل للفيض الوجودى وما يتفرع
عليه من الكمالات اولا من حيث حقيقة النورية وآخرا من حيث ساسه
الصورة الظهورية هو الحقيقة المحمدية الجامعة لجميع الصفات الالهية
فكل رحمة فهى له بالذات ولغيره بالتطفل والعرض فالصلوة من الله تعالى

لذ

له بذاته سواء استرلها له احد او لم يسترل فظهر التوافق بين القرينتين
فهذه نبذة من الحقايق بل نبذة من الدقايق يقال الصاب الارض نبذة من
المطلوب شيئ يسير والحقيقة هى الامر الثابت المتاصل فى الوجود وخص
فى الاصطلاح بكنه الشى المحقق والدقيق هى السر الدقيق الذى لا يطلع
عليه كل واحد فمرتبته الدقايق اجل من مرتبة الحقايق ولذلك اضرب
عنها بلفظ بل المشعر بالترقى اوطية جمع وطاء وهو ما ينام عليه من
الحجابات وغيره فى ظلمة ليل الحجب والجهالات افراد الظلمة والليل
وجمع الحجب والجهالات اشارة الى قوله عليه الكفر كله ملة واحدة ايماء
الى تساوى اقدامها فى عدم الوصول فقد طلع الصباح اى ظهر الحق بل او
شك الحقيقة انما يختفى بالصور الرسمية عن نظر المحجوبين وفى آخر الزمان
ترقى الاستعدادات حتى تصير تلك الصور بعينها دلايل انكشاف الحقايق
فقد طلع الشمس من مغربها هذا مع ان انوار الحقايق انما انتشر فى افاق نفوس
المستعدين من سواد بلاد المغرب خصوصا من حضرة الشيخ المحقق الاوحد
والامام المدقق المؤيد عين اعيان الشهود انسان عين الوجود محى الله محمد
الاندلسى الطائى رضى الله وارضاه هذا ولا تظنن انا نرفض الظاهر ونقتصر
المقصود من اشارات الكتاب والسنة على التاويل بل نثبت الظاهر على
مراد الله ورسوله ونستنبط منه بطريق الرمز حقايق اخرى باطنة الامثال

الواردة على لسان النبوات الانبياء كلهم خصوصا سيد الخاتم عليهم السلام
اشاروا الى خواص آخر الزمان وغرايبه وقد قرب الساعة وعجايبها
الموعودة اجابة لدعائه الى الحق سبحانه وتعالى لا يمنع الفيض عن القابل
فالدعاء الصادر عن لسان الاستعداد مستجاب البته وتنكير الاستعداد
اما للتعظيم ايماء الى ان الاستعداد المستدعى لها استعداد عظيم واما للابهام
فانه على ان يكون الطالب لها استعداد اخفيا غير ما يظهر على صاحبها من
الطالبين الملتمسين لها ظاهرا والله الهادى وجه مناسبة الخاتمة للفواتح
ظاهر فان ابرازها انما يكون للهداية كبالمرصاد اى كاين على الصراط
المستقيم ليهدى اليها تمهيد هذا كالمقدمة للمباحث الماتية ولذا
عنون بالتمهيد وكون المهيات قد اشتهر بين الطوايف ان الماهيات
غير مجعولة فاستشعر ان يقال ما ذكر مخالف لما تقرر عند الحكماء بل عند العقلاء
فاجاب بان عدم مجعولية الماهيات بمعنى انها ليست بذاتها اثرا
للفاعل كيف لا وكل ما يفرض انه اثر للفاعل مهية من الماهيات ولا بد
ان ينتهى الى ما يكون التاثير فيه فثبت التاثير فى الذات وبمعنى ان كون الانسان
مثلا انسانا لا يحتاج الى جاعل ظاهر وبديهى ولا ينافى ما ذكرنا لان مرادنا
ان المهيات بذواتها اثر للفاعل اى الفاعل مستتبع لذات المعلول ثم العقل
ينتزع من المعلول الوجود ويصفه به كما هو راى الاشراقيين لا ان الفاعل

يجعله

يجعله متصفا بمعنى هو الوجود كما هو مذهب المشائين فاذا صدرت ذلك
المعلول عن العلة لا يحتاج الى جاعل يجعل ذلك الذات نفسها فهى مستغنية
بعد صدورها عن جاعل يجعلها اياها وذلك لا يستلزم نفى احتياجها فى ذاتها
الى الجاعل بالمعنى الذى حققناه بل تحقق ذلك الاحتياج هذا اقول اجمالى وتفصيلها
يطلب من حواشينا على الكتب الحكمية تذكرة وسم بالتذكرة لانه بحث مفروغ
عنه فى الحكمة يذكرها هنا ليعتبر به فى المباحث المترسة لما كان فيه افادة
ما لم يتبين فى العلوم المتداولة وسمها بالتبصرة معنى قول من قال يعنى
ان الحقايق كلها اذا اعتبرت ذواتا مستقلة مباينة لذات العلة كما هى
فى مدارك المحجوبين فهى ممتنعة وجودا وظهورا اما الاول فلان غير الحق او الواجب
لذاته لا يمكن ان يكون موجودا واما الثانى فلا الظهور انما ينشاء من ارتباطها
بالموجود الحق وهى بهذا الاعتبار اخذت مغايرة لها ذاتا فلا يتصور ارتباطها
به واما اخذت من حيث هى تابعة لها قائمة بها فهى موجودة بمعنى ارتباطها
بالوجود اى ظاهر فالاعيان الثابتة اعنى تلك الحقايق بذواتها التى يعتبرها
الوهم ليست موجودة اصلا مثلا الانسان عينه الثابت هى الماهية المغايرة
للحق المتصف بالصفات المخصوصة وهى بوجودة اصلا لا حقيقة
لاستحالة ولا بمعنى ارتباطها بالوجود لانها من تلك الحيثية لا ارتباط لها
بالوجود اصلا بل انما يصح للحق به بمعنى ان رسمه يظهر منه فيصير الوصف

المجرد عن الذات موجودًا بمعنى انه يتعلق بالوجود فان الموجود ليس وصفا
قايما بغيره بل ذاته حقا نعم يصير غيره موجودًا بمعنى تعلقه بالوجود و ظهوره
به فافهم هذا المحل فيهديك الى التفصيل وهو يحق الحق ويهدى السبيل
تنبيه وجه العنوان ظاهر فان المذكور فيه معلوم بالقوة القريبة من الفعل
ماسبق بذكره اخرى وجه العنوان ظاهر باعتبار ان اصل هذا البحث اعنى استحالة
انعدام الشيء بالمرة من المباحث المذكورة في الكتب الحكمية وكان الظاهر
على منوال البحث السابق ان يرسم هذا البحث بالتذكرة ثم يردف باستحالة
انعدام الممكنات كلها مادية او مجردة بالنظر الى ماهو ذاتها بالحقيقة معنونا
بالتبصرة الا انه لما كان قريبا بحسب الماخذ فان البحث السابق معد له ومقرب
اعدادًا تامًا وتقريبا كاملا لم يلتفت الى ذلك وجعلهما واحدا وعنون بالتذكرة
على سبيل التغليب اشارة الى غاية القرب من الافهام بحيث انه بمنزلة امر
مخزون منذهول عنه يحتاج الى التذكر تنبيه وجه العنوان انه يعلم
ماسبق بالقوة ظهور العلة لظهور اخر حمل الظهور على الزوال باعتبار
الاستلزام الظاهر مبالغة في ذلك الاستلزام كما يقال عدم العدم هو الوجود
وزوال الصورة الفاسدة هو حدوث الصورة الكاينة الى غير ذلك من النظاير
مزايلة العلة لاعتبار انه اى زوال المعلول في الحقيقة راجع الى مزايلة العلة
لاعتبار انه اى زوال المعلول وجمع الاعتبارات والشيون باعتبار شيون

افراد

افراد زوال المعلول فافهم ارائحه وهم مماسبق واثارة فهم فيما يلحق
فكلما قيل او يقال اشارة الى ذلك وهذه اللمعة باهمه جدا في تلك المطالب
العالية فاحفظها واحفظ بها بسط وطاتمهيد مقدمة لما يعقبه
وجدته شانا للجزء اشارة الى ان الحوادث باسرها سان واحد فان الامتداد
السرمدى المعبر عنه بالزمان وما ينطبق عليه من الحوادث المتعاقبة الى
بمنزلة خط واحد لا اجزاء فيه بالفعل ونسبة الازمنة والحوادث المتعاقبة
اى نسبة الاجزاء المفروضة في الخط اليه وتحقيقه ان الاجرام الفلكية هي لها الحركة
واحدة بالشخص هي التوسط بين الاوضاع المفروضة ترتسم منها في الخيال الامتداد
السرمدى المعبر عنها في عرف اهل النظر بالحركة بمعنى القطع والزمان
مقدار ذلك الحركة الامتداد ايضا بالفعل ثم ان هذه الحركة يستتبع حركة
المواد العنصرية في كيفياتها المحسوسة والاستعدادية حركة واحدة مستمرة
على منوال وحدتها واستمرارها فكما لا اجزاء فيها بالفعل كذلك ليس هذه الحركة
ايضا اجزاء بالفعل فنسبة الصور المتعاقبة الى حركة تلك المواد نسبة الاجزاء
المفروضة في حركات الافلاك والزمان بل نسبة الالوان المتعاقبة والكميات
المتعاقبة في الحركة والكيفية والكمية اليها فكما لا وجود لتلك الالوان والمقادير
في الحركة الكمية والكيفية بالفعل كذلك لا وجود لتلك الصور ايضا بالفعل
وما يرى اى من استمرار بعض الصور وبقايه زمانا بمنزلة ما يرى اى من استمرار

الكيفية والكمية في الحركتين المذكورتين فان نشاء منهما لا يستمر ولا يبقى
زمانا ولكن قد لا يظهر التفاوت للحس لغلبة فيخيل اليه انه امر واحد
مستمر فافهم ذلك فانه اجدى من تفاريق العصاب ماعلى شواسق العوالى
هو الحق تعالى وجه العنوان مستغن عن البيان منها وجه احاطة
العلم الاول لما تبين ان الحوادث لا تعاقب بها بالنسبة الى الله تعالى
فجميع الحوادث حاضرة لديه من غير ترتيب وتعاقب ومضى واستقبال فهو تعالى
عالم بكل منها في وقتها من غير تبدل في ذلك العلم المحيط اصلا و بعلم مضيها
واستقبالها وحضورها بالنسبة الينا ايضا من غير اتصافها بالنسبة اليه الشئ
من الماضى والاستقبال والنسبة السابق اقرب بمثل في تقريب ذلك الى الافهام
فانه مما خفى حتى ان المتكلمين قالوا ان العلم ما لم يتعلق بشئ لم يتصف
صاحبه بكونه مبصرا اياه بالفعل والحاصل ان انكشاف الشئ المعين لابد فيه
من تعلق العلم ولا يكفى فيه حصول صفة العلم الذى ثبوته من غير تعلق والا
لكان الواحد منا حال ذهوله عن الاشياء عالما بها وهو باطل والحكماء كذلك
انكروا علمه تعالى بالجزئيات على الوجه الجزئى وجميع ذلك لعدم اطلاعهم
عن جلية الامر ومنها كيفية وجود الحوادث وزوالها فان وجودها عبارة
عن الحضور لدينا وزوالها عبارة عن غيبوبته بالنسبة الينا ووجه حضوره
وغيبوبته بالنسبة الينا ان المشار اليه بقولنا انا امر متعين موهوم واقع

بين

بين طرفى المنقضى والاتى كالان المفروض في الزمان والحركة الحاضرة المفروضة
في الحركة الامتدادية فالانانية ايضا من الحوادث فكل ما قارن من حدودها المفروضة
لحد مفروض من انانيتنا المدركة فهو حاضر لدينا وما سواه فان اتصف مثل
ذلك بالمقارنة لحد مفروض من الانانية فهو ماض وان لم يتصف بعد
وسيتصف فهو مستقبل والتخلص عن الشبه يعنى ان تحقق سبب
وجود الحوادث مبحث مشكل في الحكمة الرسمية وذلك لان سبب وجود الحوادث
ان كانت قديمة يلزم قدم الحادث وان كانت حادثة يلزم الدور او التسلسل
فاجابوا عن ذلك باسناد الحوادث الى اسباب معدة لها غير متناهية ممتنعة
الاجتماع وهى الاوضاع الفلكية المتحصلة بحركتها السرمدية وكل من تلك الاوضاع
مسبوق بغيرها الى نهاية وزعموا ان التسلسل في الامور الغير المجتمعة جايز لعدم
اجتماع احادها فلا يمكن العقل من التطبيق بينها الذى هو مدار البرهان الدال
على استحالة التسلسل عندهم وانت خبير بما فيه لان عدم اجتماعها في الخارج
لا يدل على امتناع التطبيق العقلى الراجع الى فرض الانطباق بينها وايضا لما كان اوايل
الصادرات عن الواجب هي العقول المجردة وهى قديمة فكيف يتصور صدور
الحوادث عنها وارتباط تلك الحوادث بتلك الامور القديمة في سلسلة
العلية فحاد لوا التفصى عن ذلك بان الحركة لها جهتان احديهما حسبه
ذاتها وهى كون الجسم بحالة يصح ان يفرض له في كل آن فرد من الاوضاع غير الفرد

المفروض فى الآن ان يقال واللاحق ويعبر عن هذا المعنى بالتوسط بين الاوضاع
وهى بهذا الاعتبار قديمة مستمرة من الازل الى الابد والثانية حيثية النسب
التى يلزمها وهى بهذا الاعتبار حادثة ضرورة ان النسبة المتعرضة له
بحسب القرب والبعد من النهاية المفروضة فى كل آن غير المتعرضة له فى آن
آخر فالحركة قديمة من حيث الذات حادثة من حيث العوارض اللازمة
فهى مستندة من حيث الذات الى القديم ومن حيث العوارض مستندة اليه
الحوادث ولا يخفى ان هذا الكلام غير صحيح فان تلك العوارض اما مستندة الى
الذات والمفروض انها قديمة او الى مباديها وهى ايضا قديمة او الى غيرهما
وهو مشف هذا كله فى علة وجود الحادث واما علة زوالها ففيها ايضا
اشكال لان سلسلة الحوادث المتعاقبة المستمرة الى ذلك الحادث من
الجزء الاخير من العلة التامة عندهم بمعنى ان جميع تلك الحوادث لها
يدخل فى وجود ذلك الحادث باعتبار وجودها السابق وعدمها الطارى
فاذا اخذ ذلك الحادث فلا يمكن زوالها الا بزوال عليتها التامة وعلتها
مركبة من المبادى القديمة وتلك الحوادث المتعاقبة من حيث انها كانت
موجودة ثم صارت معدومة و زوال المبادى القديمة محال وكذا زوال
تلك الحوادث من هذه الحيثية فانها الى الابد متصفة بانها صارت
معدومة بعد ما كانت وهى بهذا الاعتبار محال فيلزم زوال المعلول

مع

مع بقاء علته التامة على حالها فطلبوا التخلص عنها بان تلك السلسلة علة
لوجود الحادث بشرط انتفاء حادث معين هو المانع من وجود ذلك الحادث
فاذا وجد ذلك الحادث المانع يستلزم لزوال انتفائه فان اورد عليه
انه يلزم ان يعود ذلك الحادث المانع على تقدير كونه جايز الزوال لتحقق
العلة التامة بجميع اجزائها علم ان يدفعوا ذلك بان عدم المانع السابق
على وجوده جزء لعلة الحادث لا عدمه المسبوق بوجوده بشرط انتفاء اتصافه
بالعدم بعد الوجود فذلك الانتفاء قد زال بعد وجوده لا يصير متمما للعلة
التامة اذ يقولون ان اتصاف الحادث بالعدم بعد اتصافه بالوجود يستلزم
امتناع اتصافه بالوجود ثانيا على استحالة اعادة المعدوم والامور المذكورة
علة تامة لوجودها بشرط انتفاء اتصافه بالعدم بعد الوجود فذلك الانتفاء
جزء آخر من العلة التامة وهى مفقودة حينئذ ثم يبقى ان ذلك المانع
محتاج فى زواله الى حادث آخر مانع وهكذا فاما ان يدوم ذلك المانع
فيلزم عند زوال كل حادث من حدوث حادث ابدى وهو غير لازم عندهم
او يزول فيكون هناك حادث اخر مانع عنه وهكذا فيلزم ان يكون
هناك سلاسل غير متناهية من الحوادث يستند كل واحد من احادها
الى واحد من احاد الاخرى فى زوالها وهو مسف والتخلص عنه ان يقال
ان الحادث المانع هو من احاد سلسلة الحوادث المتعاقبة لا خارج

١٠٧ عنها فاذا افضلت سلسلة الاوضاع الفلكية الى حادث معين كوجود
صورة معينة فتلك الاوضاع علة لوجود تلك الصورة بشرط عدم وجود
الوضع المقتضى لانتفاء تلك الصورة ثم تلك السلسلة الوضعية بعينها ٢٠١
ينساق الى وجود ذلك الوضع المانع من وجود تلك الصورة عند وجود
ذلك الوضع ويحدث صورة اخرى يعيضها ذلك الوضع ثم يبقى على ذلك
انا ننقل الكلام الى زوال ذلك الوضع فان حدوث الوضع اللاحق لزم الدور
وان كان لزوال الوضع السابق وقد كان زواله جزءا اخيرا من علة حدوثه
مجامعا له فيلزم كون علة الحدوث والزوال امرا واحدا بعينه ضرورة ان
تمام ما فرض علة للزوال من المبادى القديمة والاوضاع المتعاقبة
وزوال الوضع السابق على هذا الوضع الذى فرض مانعا هو بعينه علة
للحدوث وان كان زوال ذلك الوضع لزوال امر آخر خارج عن سلسلة الاوضاع
او الحدوث امر آخر كذلك لزم ان يكون هناك سلاسل غير متناهية من
الحوادث ويستند احاد كل منها فى زوالها الى احاد الاخرى فى وجودها
او زوالها والحوادث الغير المتناهية لا ينتظم الا بالحركات الغير المتناهية
فيلزم ان يكون فى الوجود اجسام غير متناهية متحركة وهو باطل وهذا
مما لا يمكن التفصى عنه بوجه يخلو عن جزازة او علة ما يمكن ان يقال
ان الاوضاع غير موجودة فى الخارج هل هى مفروضة كالانات المفروضة
فى المسافة

فى المسافة كما صرح به الفارابى واذا لم يكن موجودة فى الخارج لا يقتضى علة موجودة
فى الخارج ولا يخفى ما فيه فان تلك الاوضاع وان سلم انها غير موجودة فهى ليست
فرضية محضة ضرورة ان الوضع المقارن للان غير الوضع المقارن لمثل الآن فى الآن
لان العقل يشير الى هذا الوضع ويحكم عليه بانه مقارن لهذا الآن وبانه ليس مقارن
لذلك الآن حكما صادقا مطابقا للواقع ولو حكم بعكس هذا لم يكن مطابقا للواقع ولو كان
فرضا محضا لم يكن احد الحكمين اولى بالصدق من الآخر بعكس هذا لم يكن مطابقا
للواقع ولو كان فرضا محضا لم يكن احد الحكمين اولى بالصدق من الآخر فثبت ان ذلك
الوضع غير موجود فى الخارج الا انه له نحوا من الوجود فلا بد له من علة ولو بالقوة
القريبة قربا لم يكن له فى الآن السابق فلا بد له من علة اذا زال عنه هذا النحو من
الوجود فلا بد له من علة ايضا فان الوصف الذى لم يكن لشئ ثم ثبت له لا بد له
من علة فلا بد له من علة ايضا فان الوصف الذى لم يكن لشئ ثم اذا زال ذلك
الوصف عن ذلك الشئ فلا بد له ايضا من علة ضرورة سواء كان ذلك الوصف
وجودا بالفعل او بالقوة او غيره الى معنى كان ولا مخلص عن تلك الشبه والشكوك
الا بما حققناه من حال الحوادث انها يرجع الى امر واحد مستمر لا يبدل منه لكن
يتعرض فيه امور متكثرة بحسب العرض متغير بحسبها متبدل بحسب النسب الواقعة
بينهما من حيث المقارنة وعدمها وتلك النسب الواقع بينها معلولة لذلك
الامر الواحد فى دفعة كما فصل الكلام فيه فى المتن ومنها سر النسخ الى الحكم

والغاية المطلوبة منه وهى مراعاة المصالح التى هى مقتضى خصوصيات الازمنة
ومايقارنها من الاستعدادات وحقيقته دهى معادنة بعض الحدود المفروضه
فى الحكم اليسير نفى المستمر الحدود المفروضه فى الحكم الايجادى المستمر وانه ليس
فيه ماتوهمه نقضا اى نقضا فى الاحكام الالهية كما عاج الاوهام العامية من
ان الحكم بحرمة الشى يناقض الحكم بحلة كما ان الحكم بوجوده يناقض الحكم بعدمه اونقضا
كما يتوهمه بعض الدهماء من ان الحكم بحل الشى بحرمته يتناقضان يتلزم الجهل على
الحاكم اولا واخرا ضرورة ان احد الحكمين كاذب و تقرب من هذا ما ينقل عن
التابعين فى سلوك مسلك التحقيق من استشكاله حكم الفقهاء بنجاسة الخمر نجاسة
عينية مع اباحتها فى الاديان السالفة و ذلك وهم بعيد عن امثاله فان معنى
النجاسة العينية لاينافى تقييدها بالزمان اذ ليس معناه انها مقتضى ذات
الخمر كيف والاحكام الشرعية جميعها وضعيه بل معناه كونها نجسا مادامت
حقيقته باقيه ولاينتقل عنها حكم النجاسة الى ان يستحيل الى الخل معنى تلك الحقيقة
بزوال صورتها النوعية وحدوث الصورة النوعية الخلية فهذا هذا واعجب منه
ماتكلفه بعض من ملامة المتقض عن هذا الوهم الذى تخلو شكا عظيما لضا
بان شمر عن ساق الاجتهاد فى دفعه فقال ان الخاتم عليه الصلوة والسلام
كان هو الواقف على حقايق الانبياء والمستحل فى قوله اللهم ارنا الاشياء كما
هى ولذلك ظهر عليه ماخفى على من قبله من الانبياء و هذا القدر اشد من الجرم

وانت بما فصلنا لك واقف على منه الحال بتوفيق الله تعالى وهو الموفق لكل
خير وكمال فان الحكم التدوينى اى التشريعى سماه بذلك لكونه مدونا كلف
الناس بالتدوين بحاول الحكم التكوينى اى الايجادى والحكم الاول عند
المحققين ينشاء من الكلام الذى هو صفة حقيقية منتشرة من القارعه
العصه الواقعة بين العلم والارادة والحكم الثانى من القول المعبر عنه لكن كما
قال تعالى انما امره اذا اراد شيئا ان يقول له كن فيكون والحكم التكوينى القولى يجب
الاطاعة وجوبا ذاتيا بحيث يمتنع التخلف عنه عقلا والحكم التكوينى الكلامى
ولجيب الاطاعة وجوبا عرضيه كما ان العقل يمنع التخلف عن الاول ويحكم بامتناعه
فافهمه تذكره وجه العنوان ظاهر ومن ههنا شرع فى الاشارة الى تحقيق المعاد
وتفصيل بعض احواله وجه العنوان يظهر مما سبق فى نظايره ومحصل هذا
التبصرة ان الحقيقة مغايرة بجميع الصور التى يتجلى فيها على المشاعر الظاهرة والباطنة
الجسمانية والروحانية مغايرة من حيث ذاته لامن حيث الوجود وان تلك الحقيقة
فى ذاتها قابلة للظهور بصور متخالف مختلفه الاحكام وان جميع الصور التى
يظهر هى بها متساوية الاقدام بالنسبة اليها وليس بعضها اولى بها من
البعض فى حد ذاتها بل انما يخصص تلك الصور بعينها لها احكام المواطن
والمشاعر فالعلم حقيقة واحدة يظهر فى موطن النفطه بصورة عرضية مجرده
عن الحس الظاهر مدركة بالعقل كلية وبالوهم جزئية وهى بعينها تظهر

فى موطن الرويا بصورة جوهر اعنى صورة اللبن وكما ان الظاهر على المداركه
الباطنه فى السفسطه حقيقة العلم كذلك الظاهر على المشاعر فى الرويا حقيقة
العلم الا انه يتجلى فى كل موطن بصورة بعينها له ذلك الموطن ثم ان المحجوب
المنغمس فى الرويا حققه احكام الطبيعة الذى لايعرف الحقايق الابصورها المعهودها
بالفوايد المالوفه الطبيعية سكر حقيقة عند تبدل الصورة ولايعرفها بحولها
فى ملابسها لكن العارف الدراك الذى له نفس قوية لايصير مغلوبا لاحكام
خصوصيات المواطن ولايحجبها حكم موطن على احكام المواطن الآخر يعرفها فى
ساير ملابسها ولما كان هذه النكتة حقيقية مخالفة لما او مكن المادة المنهمكة
فى العوايد المالوفة مع جلالة شانها وكونها مرآتا الى الاطلاع على اسرار سه
امر بامعانها واشار الى بيانه شانها بقوله وامن ذلك فانه مدرك عزل المقال
سه وسمرته لكونه معلوما بالقوة مما سبقه اطلعت على حقيقة
الانطباق بين العوالم فانها باسرها صور بحقيقته واحدة متخالفة من جهة
تخالف احكام المواطن التى يستوطنها النفس فى مدارج صعودها ومدارك
هبوطها والمدارك التى هى مقتضى تلك المواطن بل على حقيقة العوالم انها
صور يظهر على النفس فى مواطنها بل انكشف عليك اسرار غامضة من حقايق
المبداء وظهوره فى الكبرات فان ذلك يتحصل ويتقوم بالنفس ومراتبه واسرار
المعاد من ظهور الاعمال والاخلاق الظاهر فى النشاءة الدنيا بالصور الخاصة

وفى النشاة الآخرة بالصور التى يقتضيها احكام تلك النشاة كما فصل فى الشريعة
الحقة واطلعت على سر قوله تعالى فان الاية بظاهرها يدل على احاطة جهنم
بالكافرين فى الزمان الحال ولاحاجة الى الصرف عن الظاهر بناء على التحقيق الذى سبق
فان الاخلاق الردية والعقايد الباطله التى هى محيطة بهم فى هذه النشاة هى
بعينها جهنم التى تسطر فى الصور الموعودة عليهم كما اخبر متم الشارع صلى الله عليه وآله
الا انهم لايعرفون ذلك لعدم ظهورها فى هذه النشاة عليهم فى تلك الصورة
وهم لفرط جهلهم بالحقايق لايعرفون الحقايق الا بالصور واما النفس المحيطة
بالحقايق وتقلبها فى الصور بحسب المواطن فيعرف حقيقة الامر بل قد ينعكس
ذلك الى مراة جال التى هى مشكوة مصباح النفس فنشاهد تلك الصور
باعيانها كما جامع مشاهدة للصور المحسوسة فالنفوس القوية لايستعملها
شان عن شان ولايلهم موطن وان يكن هذا والحال دايمة لهم بل مختلفة
بحسب خواص الاوقات ومايتبعها من الاحوال كما ورد فى الحديث المشتمل
على رويته صلى الله عليه واله وسلم الجنة والنار وهو فى الصلوة حد ما اى باطل
وربما يشغل بعض المكاشفين مشاهدة صور ذلك الموطن على صور هذا
الموطن على عكس حال المحجوبين كما سمعت من استاد العالم العامل محى الدين
محمد رحمه الله نقلا عن بعض من الاثقات من السماب انه كان فى بعض نواحى
فارس رجل من الاولياء فوجل عليه ذات يوم واحد من اهل الدنيا وكان

110 ذلك الولي مستغرقا في حاله فلا تنظر اليه قال الخادم اخرج هذا الحمار ولم يكن
يرى منه الا صورة الحمار بعد ان ذ ال هذا الحال اخبره الخادم بما جرى فتامل
ما قلت الا ما رايت ولم امكن واقفا على ما نقول وقوله تعالى والذين ياكلون
اموال اليتامى الخ فان ظاهرها بمعنى الصب وهو مستعد فيكون فاعل قوله عس
حذا الضمير راجع الى الذي ونار جهنم مفعول او بمعنى الحركة فهو لازم وفاعله نار
جهنم قوله ان الجنة قيعان الخ فان الحديث يدل على ان هذا القول بعينه عن
اسمها قوله الى غير ذلك منها حقيقة قوله عليه السلام الدنيا مزرعة الاخرة فانه كما
ان البذر هو مادة ما تنبت منه بل هو الذي يظهر بعد انبساطها بصورة الشجر
ولغصانها واوراقها واثمارها فكذلك الاعمال والاخلاق المكتسبة في الدنيا
مادة الجنة والنار وهي بعينها يظهر في ذلك الموطن بصورهما وصورة ما
يظهر في ذلك الموطن بصورهما وصورة ما يظهر فيهما من اللذايذ والمكاره
ثم لا اشكال في وقد فصلنا مضمونه في الحاشية السابقة قوله وفي الخبر بصورة
مستقلة لم يقل بصورة جوهرية لئلا يتوهم ان الجوهرية مخصوصة بالوجود الخارجي
فانه مخالف لما اصطلح عليه اهل ذلك الفن فانهم عرفوا الجوهر بانه اذا وجد
في الاعيان لم يحتج الى المحل المتقوم في الوجود الخارجي وعرفوا العرض بانه الممكن
القايم بالغير فالجوهر الموجود في الذهن جوهر وعرض مع الصدق تعريفهما عليه والموجود
في الخارج جوهر ولا عرض فالتشبيه في ان العرضية ثابتة للجواهر باعتبار وجودها

في الذهن

في الذهن مستغنية عنها باعتبار الوجود الخارجي ولما لم يكن ذلك لماك
الامر بل العمدة على ما يحصله الذوق الصحيح وكان الغرض ما سد المسعدين
الممارسين لذلك الفن حتى سو طبعهم عنه لمنافرته لا يعودوه قال فاجعل
ذلك ثانيا قوله زيادة كشف وسمه به لانه تفصيل لما سبق وما ذكر في هذا
الفصل ظاهر لا خفاء فيه قوله وشان العلم يكثر الواحد وذلك في العلم التفصيلي
المتحصلة لما يلي الجنة السافلة من النفس ونهايته في المشاعر الظاهرة وتوحيد
الكثير وذلك في العلم الحقيقي الاجمالي المتقوم بما يلي الجنة العالية من النفس
وكماله في المدرك الشهودي المعبر عنه بنور الولاية وهو مرتبة مراتب صغار
النفس لا مزيد عليه وان كان لها مراتب متفاوتة وعليه في الشرق مرتبة
الذوق وقد يكون فطريا وقد يكون مكتسبا كما في طبع الشعر والالحان والبلاغة
وغيرهم الا ان الذوق الفطري السابلي مرتبة الولاية عزيز الوجود جدا ولو وجد
لا يسعى بالكلية عن المحافظة بخلاف ذوق الشعر والالحان والبلاغة وغيرهم
وما يقرب منها قوله وجه العنوان به ظاهر ولما كان من حق كونه بين الكشف
والكتم لم يرخص الحال التعرض له بمزيد الكشف والتفصيل وهذه قلب هذا
للمعة واصلها الذي ساير اجزائها بمنزلة فروعها وشعبها والسوابق
واللواحق كافيه في تحقيقه لمن له قلب او القى السمع وهو شهيد قوله تنبيه
ووسمه به لانه مذكور بالقوة قوله عددتها النفس بما لها من الاستعداد

111 اشارة الى ما بين لفظي العدد والاستعداد من الاشتراك الا سبعا في المبنية
على الاشتراك فيما بين معنييهما ومن يتبع اللغة العربية المعربة عن كتبه
الكل وجد فيها لطايف محصة عن اصول الحقايق كما يعرض لتفصيل نبذ
منها بعض المتاخرين من اهل الذوق الكامل جزاه عن طلبه الحق حق الجزاء
قوله في تحقيق النفس الانساني ووجه التطبيق بينه وبين النفس الرحماني ووجه
العنوان به ظاهر لان الغرض الاصلي من الرسالة تحقيق المبدا والمعاد وقد حصل
ذلك بما سبق من الفصول لكن لاشارة الى بعض اللطايف المتعلقة بالكلام يكمل
هذا المقصود فانه لخص من خواص النفس التي هي مجمع الكل فكانه صداه اصل
لتلك الحقايق الجزئي يعني كان الكلمات مبدا لتلك الحقايق وكان الحقايق باعتبار
صورها العلمية اصوات عينية وتلك الكلمات صداها وتلك الحقايق
اصواتا اصلية والالفاظ عكسها اللايح على مراة الهواء لشدة صقالة النفس
واستدعاء ظهور في الصقيل من الصور الى ما يناسبها ويحاذيها والمناسبة
بين النفس والهواء المجانسة للروح الحيواني الذي هو متعلق النفس ابتداء
فان الروح الحيواني جوهر هوائي وهذه المناسبة اقتضت انعكاس ذلك
النفايس ووضعها عند من لا يعرف حقها ولا يتمكن من القيام بواجب
حفظها والعمل بمقتضياتها حالا وقولا وفعلا واصلا لا من حيث ان الملقى
اليه اذا لم يفهم حقايقها لسوش عليه ما تقرر له من المحصلات الخفية المنطقية

على الكامل

على التفاصيل المكلف بها العامة التي لخذها عن السنة حملة الشريعة
الحقة فطلّ ها يما في مهاوي الحيرة وضل ضلالا بعيدا ولهذا ترى اكثر
المسرفين في زماننا بالمعارف قد ضلوا بمصاحبة اغنتهم ومجالسة اجتهم
كانهم لم يستفيدوا منهم الا خبايث الاعتقاد ورذايل الاخلاق
وفرط الاعجاب بهم وما سمح به صروف الدهر من انتظام بالامور ومعاشهم
ولا يكادون يفقهون قولا ولا يستطيعون حولا وترى اغاليهم الذي
حفظوا من كتب الصوفية كلمات ما لهم علم بمواردها ومشارعها
وسعلوا بها لا على وجهها بل يحرفون الكلم عن مواضعها وجعوا ما لا يسمعون
رايحة من كتبهم جمعا وهم يحسبون انهم يحسنون صنعا اولئك
كالانعام بل هم اضل اعاذنا الله وساير المسلمين من الضلال والزلل ووفقنا
لما يغنينا من العقد والقول ولله الحمد حمدا يوافي عتيد نعمه ويكافي مزيد فضله
وكرمه والصلوة على سيدنا محمد واله وصحبه وتابعيه واحبابه
تمت الحواشي على الرسالة
الزوراء والحمد لله
والصلوة على رسوله

٢٢٣

٢١١

٢١٢

٢١٣

بسم الله الرحمن الرحيم

الرسالة الذهبية في الطب بعث بها الامام علي ابن موسى الرضا عليه السلام
الى المأمون العباسي في صحة المزاج وتدبيره بالاغذية والاشربة والادوية
قال امام الانام غرة وجه الاسلام مظهر الغموض بالروية اللامعة كاشف
الرموز في الجفر والجامعة اقضى من قضى بعد جده المصطفى واغزى من
غزى بعد ابيه علي المرتضى امام الانس والجن علي ابن موسى الرضا صلوات الله
وعلى ابائه النجباء الكرام الاتقياء اعلم يا امير المؤمنين ان الله تعالى لم يبتل
العبد المؤمن ببلاء حتى جعل له دواء يعالج به ولكل صنف من الداء صنف
من الدواء وتدبير ونعت وذلك ان الاجسام الانسانية جعلت على

مثال الملك فملك الجسد هو ما في القلب والعمال العروق والاوصال والدماغ
وبيت الملك قلبه وارضه الجسد والاعوان يداه ورجلاه وعيناه وشفتاه
ولسانه واذناه وخزانته معدته وبطنه وحجابه صدره فاليدان عونان تقربان
وتبعدان وتعملان على ما يوحي اليهما الملك حيث يشاء والعينان تدلان
على ما يغيب عنه لان الملك من وراء الحجاب لا يوصل اليه الا بهما وهما سراجان
ايضا وحصن الجسد وحرزه الاذنان لا تدخلان على الملك الا ما يوافقه لانهما
لا تقدران ان يدخلا شيئا حتى يوحي الملك اليهما فاذا اوحى اليهما اطرق الملك
منصتا لهما حتى يسمع منهما ثم يجيب بما يريد فيترجم عنه اللسان بادوات
كثيرة منها ريح الفواد وبخار المعدة ومعونة الشفتين فليس للشفتين قوة
الا بالاسنان وليس يستغني بعضها عن بعض والكلام لا يحسن الا بترجيعه
في الانف لان الانف يزين الكلام كما يزين النفخ المزمار وكذلك المنخران هما ثقبا
الانف يدخلان على الملك مما يحب من الريح الطيبة فاذا جاءت ريح تسوء
الى الملك اوحى الى اليدين فحجبا بين الملك وتلك الريح وللملك مع هذا ثواب
وعذاب فعذابه اشد من عذاب الملوك الظاهرة القاهرة في الدنيا وثوابه

افضل من ثوابهم فاما عذابه فالحزن واما ثوابه فالفرح واصل الحزن في الطحال
واصل الفرح في الثرب والكليتين وفيهما عرقان موصلان الى الوجه فمن
هناك يظهر الفرح والحزن فيرى علامتهما في الوجه وهذه العروق كلها طرق
من العمال الى الملك ومن الملك الى العمال ومصداق ذلك انه اذا تناولت الدواء
ادته العروق الى موضع الداء باعانتها واعلم يا امير المؤمنين ان الجسد بمنزلة الارض
الطيبة متى تعوهدت بالعمارة والسقي من حيث لا يزاد في الماء فتغرق ولا
ينقص منه فتعطش منه دامت عمارتها وكثر ريعها وزكا زرعها وان تغوفل
فسدت ولم ينبت فيها العشب فالجسد بهذه المنزلة وبالتدبير في الاغذية يصلح ويصح
وتزكو العافية فيه فانظر يا امير المؤمنين ما يوافقك ويوافق معدتك ويقوى
عليه بدنك ويستمرئه من الطعام فقدره لنفسك واجعله غذاءك واعلم
يا امير المؤمنين ان كل واحدة من هذه الطبائع تحب ما يشاكلها فاعتمد ما يشاكل
جسدك ومن اخذ من الطعام زيادة لم يغذه ومن اخذ بقدر لا زيادة عليه ولا
نقص في غذائه نفعه وكذلك سبيله ان تأخذ من الطعام كفايتك في ايامه
وارفع يديك منه وبك اليه بعض القرم وعندك اليه ميل وانه اصلح لمعدتك

وليدنك واروح لعقلك واخف على جسمك يا امير المؤمنين كل البارد في الصيف
والحار في الشتاء والمعتدل في الفصلين على قدر قوتك وشهوتك وابدء في اول الطعام
باخف الاغذية يغتذي بها بدنك بقدر عادتك وبحسب طاقتك ونشاطك وزمانك
مستانف يجب ان يكون اكلك في كل يوم عند ما يمضي من النهار ثمان ساعات اكلة
واحدة او ثلاث اكلات في يومين تتغدى باكرا في اول يوم تتعشى فاذا كان
في اليوم الثاني فعند مضي ثمان ساعات من النهار اكلت اكلة واحدة ولم تحتج
الى العشاء كذا امر جدي محمد عليا عليهما السلام في كل يوم وجبة اي مرة واحدة
وفي غده وجبتين وليكن ذلك بقدر لا يزيد ولا ينقص وارفع يدك من الطعام
وانت تشتهيه وليكن شرابك على اثر طعامك هذا من الشراب الصافي العتيق مما
يحل شربه الذي انا واصفه فيما بعد ونذكر الان ما ينبغي ذكره من تدبير فصول واضعة
السنة وشهورها الرومية الواقعة فيها في كل فصل على حدة وما يستعمل
من الاطعمة والاشربة وما يجب منه وكيفية حفظ الصحة من اقاويل القدماء
ونعود الى قول الائمة عليهم السلام في صفة شراب يحل شربه ويستعمل الطعام
ذكر فصول السنة اما فصل الربيع فانه روح الزمان واوله اذار وعدة ايامه

ثلثون يومًا وفيه تطيب الليل والنهار ويلين الارض ويذهب سلطان البلغم
ويهيج الدم ويستعمل فيه من الغذا اللطيف واللحوم والبيض النيمبرشت ويشرب
الشراب بعد تعديله بالماء ويتقى فيه اكل البصل والثوم والحامض ويحمد فيه
شرب المسهل ويستعمل فيه الفصد والحجامة **نيسان** ثلثون يومًا فيه يطول النهار
ويقوى مزاج الفصل ويتحرك الدم وتهب فيه الرياح الشرقيه ويستعمل فيه من الماكل
المشويه وما يعمل بالخل ولحوم الصيد ويعالج الجماع والتمريخ بالدهن في الحمام
ولا يشرب الماء على الريق ويشم الرياحين والطيب **ايار** احد وثلثون يومًا يصفو
فيه الرياح وهو اخر فصل الربيع وقد نهي فيه عن اكل الملوحات واللحوم الغليظه
كالروس ولحوم البقر واللبن وينفع فيه دخول الحمام اول النهار ويكره فيه الرياضة
قبل الغذاء **حزيران** ثلثون يومًا يذهب فيه سلطان البلغم ويقل زمان المرة الصفراء
وينهى فيه عن التعب واكل اللحم دايمًا والاكثار منه ويشم المسك والعنبر
وينفع فيه اكل البقول البارده كالهندبا والبقلة الحمقاء واكل الخضر كالحنا
والقثاء والشيرخشت والفاكهة الرطبة واستعمال المحمضات ومن اللحوم
لحم المعز الثني والجداء ومن الطيور الدجاج والطيهوج والدراج والالبان

والسمك الطري **تموز** احد وثلثون يومًا فيه شدة الحرارة وتغور المياه و
يستعمل فيه شرب الماء البارد والرطبة ويكسر فيه مزاج الشراب وتوكل فيه
الاغذية اللطيفة السريعة الهضم كما ذكر في حزيران ويستعمل فيه من المشموم والرياحين
البارده الرطب الطيب الرايحه **آب** احد وثلثون يومًا فيه تشتد السموم
ويهيج الزكام بالليل ويهب الشمال ويصلح المزاج بالتبريد والترطيب وينفع
فيه شرب اللبن الرائب ويجتنب فيه الجماع والمسهل ويقل من الرياضة ويشم
الرياحين البارده **ايلول** ثلثون يومًا فيه تطيب الهواء ويقوى سلطان المرة
السوداء ويصلح شرب المسهل وينفع فيه اكل الحلاوات واصناف اللحوم المعتدلة
كالجداوي الحولي من الضان ويجتنب اكل لحم البقر والاكثار من الشواء ودخول
الحمام ويستعمل فيه الطيب المعتدل المزاج ويجتنب فيه اكل البطيخ والقثا
تشرين الاول احد وثلثون يومًا فيه تهب الرياح المختلفه ويتنفس فيه ريح الصبا
ويجتنب فيه الفصد وشرب الدواء ويحمد فيه الجماع وينفع فيه اكل اللحوم
بالتوابل ويقلل فيه من شرب الماء ويحمد فيه الرياضة **تشرين الثاني** ثلثون يومًا
يقع المطر الوسمي وينهى فيه عن شرب الماء بالليل ويقلل من دخول الحمام

والجماع ويشرب بكرة كل يوم جرعة ماء حار ويجتنب اكل البقول كالكرفس
والنعناع والجرجير **كانون الاول** احد وثلثون يومًا يقوى فيه العواصف و
يشتد فيه البرد وينفع فيه كل ما ذكرنا في تشرين الثاني ويحذر فيه من اكل الطعام
البارد ويتقى فيه الحجامة والفصد ويستعمل فيه الاغذية الحارة بالقوة والفعل
كانون الثاني احد وثلثون يومًا يقوى فيه غلبة البلغم وينبغي ان يتجرع فيه
الماء الحار على الريق ويحمد فيه الجماع وينفع الاحشاء فيه مثل البقول
الحارة كالكرفس والجرجير والكراث وينفع فيه دخول الحمام اول النهار
والتمريح بالدهن الخيري وما ناسبه ويحذر فيه الحلو واكل السمك الطري
واللبن **شباط** ثمان وعشرون يومًا يختلف فيه الرياح ويكثر الامطار و
يظهر العشب ويجري فيه الماء في العود وينفع فيه اكل الثوم ولحم الطير والصيد
والفاكهة اليابسه ويقلل من اكل الحلاوات ويحمد فيه كثرة الحركة والرياضة
صفة الشراب الذي يحل شربه واستعماله بعد الطعام وقد تقدم ذكر نفعه
عونا تبدائينا بالقول على الفصول السنة وما يعتمد فيها من حفظ الصحة
وصنعته يوخذ من الزبيب المنقى عشرة ارطال فيغسل فينقع في ماء صاف

في غمره وزيادة عليه اربع اصابع ويترك في انائه ذلك ثلثة ايام في الشتاء
وفي صيف يومًا وليلة ثم يجعل في قدر نظيفة وليكن الماء ماء السماء ان قدر
عليه والا فمن الماء العذب الذي ينبوع من ناحية المشرق وماء براقا ابيض
خفيفا وهو القابل بما يعرضه على سرعة من السخونة والبرودة وتلك دلالة
على خفة الماء ويطبخ حتى ينتفخ الزبيب وينضج ثم يعصر ويصفى ماؤه ويرد
ثم يرد الى القدر ثانيا ويوخذ مقداره بعود ويطبخ بنار لينه عليا نا لينا
رقيقا حتى يمضي ثلثاه ويبقى ثلثه ثم يوخذ من عسل النحل المصفى رطل
فيلقى عليه ويوخذ مقداره مقدار الماء الى اين كان من القدر ويغلى حتى
يذهب العسل ويعود الى حده ويوخذ خرقة صفيقة فيجعل فيها زنجبيل وزنه
درهم ومن قرنفل نصف درهم ومن دارجيني مثله ومن زعفران درهم
ومن سنبل نصف درهم ومن الهندبا مثله ومن المصطكى نصف درهم
بعد ان يسحق كل واحدة على حدة وينخل ويجعل في خرقة وتشد بخيط شدًا
جيدًا ويلقى فيه وتمرس الخرقة في الشراب بحيث تنزل قوى العقاقير التي فيها
ولا يزال يعاهد بالتحريك على نار لينة برفق حتى يذهب منه مقدار العسل

وترفع القدر وتبرد ويوخر مدة ثلثة شهور حتى يتداخل اجزاء بعضه فى
بعض وختيتعمل ومقدار ما يشرب منه اوقية باوقيتين من الماء القراح فاذا
اكلت يا امير المؤمنين مقدار ما وصفت لك من الطعام فاشرب من هذا الشراب
ثلثة اقداح بعد طعامك فاذا فعلت ذلك فقد امنت باذن الله تعالى نومك
وليلتك من الاوجاع العصب والدماغ والمعدة وبعض اوجاع الكبد و
الطحال والمعاد والاحشاء فان صدقت بعد ذلك شهوة الماء فيشرب منه
بمقدار النصف مما كان يشرب قبل فانه اصلح لبدن امير المؤمنين واكثر الجماع
واشد نضبطه وحفظه وان صلاح البدن وقوامه يكون بالطعام و
الشراب وفساده بهما وان اصلحهما اصلح البدن وان افسدتهما واعلم يا امير المؤمنين
ان قوة النفوس تابعة لامزجة الابدان وان الامزجة تابعة للهواء وتتغير بحسب
تغير الهواء فى الامكنة فاذا برد الهواء الابدان واثر ذلك تغيرى فاذا كان الهواء
معتدلا اعتدلة امزجة الابدان وصلحت تصرفات الامزجة فى الحركات الطبيعية
كالهضم والجماع والنوم والحركة وسائر الحركات لان الله تعالى بنى الاجسام على
اربع طبايع وهى المرتان والدم والبلغم وبالجملة حاران وباردان قد خولف بينهما

فجعل الحارين لينا ويابسا وكذلك الباردين رطبا ويابسا ثم فرق ذلك على اربعة
اجزاء من الجسد على الراس والصدر والشراسيف واسفل البطن واعلم
يا امير المؤمنين ان الراس والاذنين والعينين والمنخرين والفم والانف من الدم
وان الصدر من البلغم والريح وان الشراسيف من المرة الصفرا وان اسفل البطن
من المرة السوداء واعلم يا امير المؤمنين ان النوم سلطان الدماغ وهو
قوام الجسد وقوته فاذا اردت النوم فليكن اضطجاعك اولا على شقك الايمن ثم
انقلب على الايسر وكذلك فقم من مضجعك على شقك كما بدات به عند نومك
وعود نفسك القعود من الليل ساعتين وادخل الخلاء لحاجة الانسان
والبث فيه بقدر ما يقضى حاجتك ولا تطل فيه فان ذلك يورث
داء الفيل واعلم يا امير المؤمنين ان اجود ما استكت به ليف الاراك فانه
يجلو الاسنان ويطيب النكهة ويشد اللثة ويسمنها وهو نافع من الحفر اذا كان
بالاعتدال والاكثار منه ترق الاسنان ويزعزعها ويضعف اصولها
فمن اراد حفظ الاسنان فليأخذ قرن الايل محرقا وكزمازجا وسعدا وورد
وسنبل الطيب وحب الاثل اجزاء سواء وملحا اندرانيا ربع جزء فيدق الجميع ناعما

ويستن به فانه يمسك الاسنان ويحفظ اصولها من الافات العارضة ومن
اراد ان يبيض اسنانه فليأخذ جزء ملح اندرانى ومثله زبد البحر فيسحقهما ناعما
ويستن بهما واعلم يا امير المؤمنين ان احوال الانسان التى بناه الله عليها
فانها اربعة احوال الحالة الاولى خمس عشرة سنة وفيها شبابه وحسنه وبهاؤه
وسلطان الدم فى جسمه ثم الحالة الثانية من خمس عشر سنة الى خمس وثلثين
سنة ومنها سلطان المرة الصفراء وقوة غلبتها على الشخص وهى اقوى ما يكون
ولا يزال كذلك حتى يستوفى المرة المذكورة وهى خمس وثلثون سنة ثم يدخل
فى الحالة الثالثة الى ان يتكامل مدة العمر ستين سنة فيكون فى سلطان المرة
السودا وهو سن المعرفة والحكمة والدراية وانتظام الامور وصحة النظر فى العواقب
وصدق الراى وثبات الجاش فى التصرفات ثم يدخل فى الحالة الرابعة
وهى سلطان البلغم وهى الحالة التى لا يتحول منها ما بقى الا الى الهدم ونكد عيش
وذبول ونقص من القوة وفساد فى كونه ونكهته ان كل شى كان لا يعرفه حتى
يعود ينام عند القوم ويسهد عند النوم ويتذكر ما تقدم وينسى ما يحدث
فى الاوقات ويذبل عوده ويتغير معهوده ويجف ماء رونقه وبهائه

ويقل نبت شعره واظفاره ولا يزال جمعه فى انعكاس وادبار ما عاش لانه
فى سلطان البلغم وهو بارد جامد فبجموده وبرده يكون فناء كل جسم
يستولى عليه فى اخر القوة البلغمية وقد ذكرت لامير المؤمنين جميع ما
يحتاج اليه فى سياسة المزاج واحوال الجسم وعلاجه وانا اذكر ما يحتاج
الى تناوله من الاغذية والادوية وما يجب ان يفعله فى اوقاته فاذا اردت
الحجامة فليكن فى اثنتا عشرة ليلة من الهلال الى خمس عشرة فانه اصلح
لبدنك فاذا انقض الشهر فلا يحتجم الا ان تكون مضطرا الى ذلك وهو لان الدم
ينقص فى نقصان الهلال ويزيد فى زيادته ولتكن الحجامة بقدر ما يمضى
من السنين ابن عشرين سنة يحتجم فى كل عشرين يوما وابن الثلثين فى كل
ثلثين يوما مرة واحدة وكذلك من بلغ من العمر اربعين سنة يحتجم فى كل
اربعين يوما وما زاد فبحسب ذلك واعلم يا امير المؤمنين ان الحجامة انما
ياخذ دمها من صغار العروق المبثوثة فى اللحم ومصداق ذلك ما اذكره انها
لا تضعف القوة كما يوجد من الضعف عند الفصد وحجامة النقرة تنفع من
ثقل الراس وحجامة الاخدعين تخفف عن الراس والوجه والعينين وهى نافعة

لوجع الاضراس وربّما ناب القصد عن جميع ذلك وقد يحتجم تحت الذقنين
لعلاج القلاع في الفم ومن فساد اللثة وغير ذلك من اوجاع الفم وكذلك
الحجامة بين الكتفين تنفع من خفقان الذى يكون الامتلاء والحرارة
والتى توضع على الساقين قد ينقص من الامتلاء نقصانا بيّنا وينفع من الا
وجاع المزمنة في الكلى والمثانه والارحام وتدرّ الطمث غير انها تنهك الجسد
وقد يعرض منها الغشي الشديد الا انها ينفع ذوى البثور والدماميل والذى
تخفف من الم الحجامة تخفيف المص اول ما يضع الحاجم ثم يدرج المص قليلا
قليلا والثواني ازيد في المص من الاوايل وكذلك الثوالث فصاعدا ويتوقف
عن الشرط حتى يحمرّ الموضع جيدا بتكرير الحاجم عليه ويلين المشرط على جلود
لينة ويمسح الموضع قبل شرطه بالدهن وكذلك الفصد يمسح الموضع الذى
يفصد فيه بدهن فانّه يقلل الالم وكذلك يلين المشرط والمبضع بالدهن عند
الحجامة وعند الفراغ منهما يلين الموضع بالدهن ولينقط على العروق اذا فصد
شيئا من الدهن لئلا تحتجب فيض ذلك بالمقصود وليتعمد الفاصد ان يفصد
من العروق ما كان في المواضع القليلة اللحم لانّ في قلة اللحم من فوق العروق

قلة الالم واكثر العروق المًا اذا فصد حبل الذراع والقيفال لاتصالهما
بالعضل وصلابة الجلد فاما الباسليق والاكحل فانهما في الفصد اقل
المًا اذا لم يكن فوقهما لحم والواجب تكميد موضع الفصد بالماء
الحار ليظهر الدم وخاصة في الشتاء فانه يلين الجلد ويقلل الالم و
يسهل الفصد ويجب في كلّ ما ذكرناه من اخراج الدم اجتناب النساء
قبل ذلك باثنتى عشرة ساعة ويخرج يحتجم في يوم صاح صاف لا غيم فيه
ولا ريح شديد ويخرج من الدم بقدر ما يرى من تغيير ولا تدخل في يومك
ذلك الحمام فانّه يورث الداء واصبب على راسك وجسدك الماء الحار
ولا تفعل ذلك من ساعتك واياك والحمام اذا احتجمت فان الحمى الدائمة
تكون فيه فاذا اغتسلت من الحجامة فخذ خرقة مرعزى فالقها على
محاجمك واتو بالينا من قز وغيره وخذ قدر حمّصة ترياقا اكبر وامزجه
بالشراب المفرح المعتدل وتناوله او بشراب الفاكهة وان تعذر ذلك
فشراب الاترج فان لم تجد شيئا من ذلك فتناوله بعد علكه ناعما تحت
الاسنان واشرب عليه جرع ماء فاتر وان كان في زمان الشتاء والبرد

من الفوائد الاكحل فاشرب ان كان شتاء وان كان
صيفا فاشرب السكنجبين العسلي وان ك ٢٤

فاشرب عليه سكنجبين عسلي فانّك متى فعلت ذلك امنت اللقوة والبرص
والبهق والجذام باذن الله تعالى وامتص من الرمان المزّ فانه يقوى النفس
ويحيى الدم ولا تاكل طعاما مالحا بعد ذلك بثلث ساعات فانه يخاف
ان يعرض من ذلك الجرب وان كان شتاءً فكل من التباهج اذا احتجمت
واشرب عليه من الشراب الزكي الذى ذكرته اولا وادهن بدهن الخيرى
وشيء من المسك وماء بارد وصبّ منه على هامتك ساعة فراغك
من الجامة واما في الصيف فاذا احتجمت فكل السياج والهلام والمصوص
ايضا والحامض وصب على هامتك دهن بنفسج بماء الورد وشيء من الكافور
واشرب من ذلك الشراب الذى وصفته لك بعد طعامك واياك وكثرة
الحركة والغضب ومجامعة النساء يومك واحذر يا امير المؤمنين ان تجمع
بين البيض والسمك في المعدة في وقت واحد فانهما متى اجتمعا في جوف
انسان ولد عليه النقرس والقولنج والبواسير ووجع الاضراس واللبن
والنبيذ الذى يشربه اهله اذا اجتمعا ولد النقرس ومداومة اكل البصل
يعرض منه الكلف في الوجه واكل الملوحة واللحمان المملوحة واكل السمك المملوح

ورد
والبرص م

بعد الفصد الحجامة يعرض منه البهق والجرب واكل كليه العنز وأجواف
الغنم يعكس المثانة ودخول الحمام على بطنه يولد القولنج والاغتسال في الليل
يقلب العين ويوجب الحول واتيان المرأة الحايض يورث الجذام في
الولد والجماع من غير اهراق الماء على اثره يوجب الحصاة والجماع بعد الجماع
من غير فصل بينهما اغتسل يورث للولد الجنون وكثرة اكل البيض وادمانه
يولد الطحال وريا حًا في راس المعدة والامتلاء من البيض المسلوق يورث
الربو والابتهار واكل اللحم التى يولد الدود في البطن واكل التين يعسل
منه الجسد اذا ادمن عليه وشرب الماء البارد عقيب الشيء الحار او الحلو
يذهب بالاسنان والاكثار من اكل لحوم الوحش والبقر يورث تغير العقل
وتحير الفهم وتبلد الذهن وكثرة النسيان واذا اردت دخول الحمام وان
لا تجد في راسك ما يؤذيك فابدأ عند دخول الحمام وان لا تجد في راسك
ما يؤذيك فابدأ عند دخول الحمام بخمس جرع من الماء الفاتر فانك تسلم
باذن الله تعالى من وجع الراس والشقيقة وقيل خمس اكف ماء حار تصبها
على راسك عند دخول الحمام واعلم يا امير المؤمنين ان الحمام ركب على تركيب

بالماء البارد بعد اكل السمك
يورث الفالج واكل الاترج ٦ خ

لجسد ارهه بيوت مثل اربع طبايع الجسد البيت الاول بارد يابس والثانى بارد
رطب والثالث حار رطب والرابع حار يابس ومنفعة الحمام عظيمة تؤدى
الى الاعتدال وتنقى الدرن وتلين العصب والعروق ويقوى الاعضاء الكبار
ويذيب الفضول ويذهب العفن فاذا اردت ان لا يظهر فى بدنك بثر ولا غيرها
فابداء عند دخول الحمام يدهن بدنك بدهن البنفسج واذا اردت استعمال النورة
ولا يصيبك قروح ولا شقاق ولا سواد فاغتسل بالماء البارد قبل ان تنور
ومن اراد دخول الحمام للنورة فليجتنب الجماع قبل ذلك باثنى عشر ساعة وهو
يوم تمام وليطرح فى النورة شيئا من الصبر والقاقيا والحضض او يجمع ذلك
وياخذ منه اليسير اذا كان مجتمعا ومتفرقا فلا يلقى بالنورة شيئا من ذلك
حتى تمات النورة بالماء الحار الذى طبخ فيه بابونج ومرزنجوش او ورد
بنفسج يابس او جميع ذلك اجزاء يسيرة مجموعة او متفرقة بقدر ما يشرب الماء
رايحته وليكن النورة والزرنيخ مثل سدس النورة وتدلك الجسد بعد الخروج
منها بشئ يقلع ريحها كورق الخوخ وثجير العصفر والسعد والحنا والورد والسنبل
مفردة ومجتمعة ومن اراد ان يومن احراق النورة فليقلل من تقليبها وليبادر

اذا عمل فى غسلها وان يمسح البدن بشئ من دهن الورد فان احرقت والعياذ بالله
يوخذ عدس مقشر يسحق ناعما ويداف فى ماء ورد وخل ويطلى به الموضع
اثرت فيه النورة فانه يبرء باذن الله تعالى والذى يمنع من اثار النورة
فى الجسد هو ان يدلك الموضع بخل العنب الثقيف ودهن الورد دلكا
جيدا ومن اراد ان لا يشتكى مثانته فلا يحبس البول ولو على ظهر دابة
وان لا تؤذيه معدته فلا يشرب على طعامه ماء حتى يفرغ ومن فعل
ذلك رطب بدنه وضعف معدته ولم تاخذ العروق قوة الطعام فانه
يصير فى المعدة نجا اذا صب الماء على الطعام اولا ومن اراد ان لا يجد الحصاة
وعسر البول فلا يحبس المنى عند نزول الشهوة ولا يطيل المكث على النساء
ومن اراد ان يامن وجع السفل ولا يظهر به رياح البواسير فليا كل كل ليلة
سبع تمرات برنى بسمن البقر ويدهن بين انثييه بدهن زنبق خالص ومن
اراد ان يقل نسيانه ويكون حافظا فليا كل كل يوم ثلث هليلجات بكابلى
بلوج ومن اراد ان لا ينشق ظفره ولا يميل الى الصفرة ولا يفسد حول ظفره فلا
يقلم اظفاره الا يوم الخميس ومن اراد ان لا توجع اذنه فليجعل فيها عند النوم

قطنة ومن اراد ردع الزكام مدة ايام الشتاء فليا كل كل يوم ثلث لقم من الشهد
واعلم يا امير المؤمنين ان للعسل دلايل يعرف بها نافعه من ضاره وذلك ان منه
شيئا اذا ادركه الشم عطس ومنه شئ يسكر وله عند الذوق حرافة شديدة
فهذه الانواع من العسل قاتلة ولا توخر شم النرجس فانه يمنع الزكام فى مدة ايام الشتاء
وكذلك الحبة السوداء واذا خاف الانسان الزكام فى زمان الصيف
فليا كل كل يوم خيارة وليحذر الجلوس فى الشمس ومن خشى من الشقيقة والشوصة
ولا يوخر اكل السمك الطرى صيفا كان او شتاء ومن اراد ان يكون صالحا
خفيف اللحم والجسم فليقلل من عشاءه بالليل ومن اراد ان لا يشتكى سرته
فيدهنها متى دهن راسه ومن اراد ان لا يتشقق شفتاه ولا يخرج فيها باسور
فليدهن حاجبيه متى دهن راسه ومن اراد ان لا تسقط اذناه ولهاته فلا ياكل
حلوا حتى يتغرغر بعده بخل ومن اراد ان لا تفسد اسنانه فلا ياكل حلوا
الا بعد كسرة خبز ومن اراد ان لا يصيبه اليرقان فلا يدخل بيتا فى الصيف
اول ما يفتح بابه ولا يخرج بيته اول ما يفتح بابه فى الشتاء غدوة ومن اراد ان
لا يصيبه ريح فى بدنه فليا كل الثوم كل سبعة ايام مرة ومن اراد ان يسمن

فى طعام فليتكى بعد بعد الاكل على شقه الايمن ثم ينقلب بعد ذلك على
شقه الايسر حين ينام ومن اراد ان يذهب البلغم من بدنه وينقصه فليا كل
كل يوم بكرة شيئا من الجوارش الحريف ويكثر دخول الحمام ومضاجعة النساء
والجلوس فى الشمس ويجتنب كل بارد من الاغذية فانه يذهب البلغم ويحرقه
ومن اراد ان يطفى لهب الصفراء فليا كل كل يوم اشياء رطب وبارد ويريح بدنه
ويقلل الحركة ويكثر النظر الى من يحب ومن اراد ان يحرق السوداء فعليه بكثرة
القى وفصد العروق ومداومة النورة ومن اراد ان يذهب بالريح فعليه
بالحقنة والادهان اللينة على جسده وعليه بالتمكيد بالماء الحار فى الابزن
ومن اراد ان يذهب عنه البلغم فليتناول بكرة كل يوم من الاطريفل مثقالا
واحدا واعلم يا امير المؤمنين ان المسافر ينبغى له ان يحترز فى الحر اذا سافر
وهو ممتلى الطعام ولا خالى الجوف وليكن على حد الاعتدال وليتناول
على الاغذية الباردة مثل القريض والهلام والخل والزيت وماء الحصرم
ونحو ذلك من الاطعمة الباردة واعلم يا امير المؤمنين ان السير الشديد
فى الحر الشديد ضار بالابدان المهلوسة اذا كانت خالية من الطعام وهو

البارد
فى الابدن ويجتنب كل بارد يابس ويلزم كل حار يابس

٢٣٦ نافع فى الابدان الخصبة فاما اصلاح المياه للمسافر ودفع الاذى عنه فهو ان لا
يشرب الماء من ماء كل منزل يرده الا بعد ان يمزجه فى وجه بماء المنزل الذى
قبله او بتراب واحد غير مختلف يشوبه بالماء على اختلافها والواجب
ان يتزود المسافر من تراب بلده وطينه التى ربى عليها وكلما ورد الى منزل
طرح فى اناءه الذى يشرب منه الماء شيئا من طين الذى تزوده من بلده
ويشوب الماء والطين فى الانيه بالتحريك ويؤخر قبل شربه حتى يصفو صفاء
جيدا وخير المياه شربا لمن هو مقيم او مسافر كان ينبوعه من الجهة الشرقية
الخفيف الابيض وافضل المياه ما كان مخرجها من مشرق الشمس الصيفى واصحها
وافضلها ما كان بهذا الوصف الذى ينبع منه وكان مجراه فى جبال
الطين وذلك انها يكون فى الشتاء باردة وفى الصيف مليّنة للبطن نافعة لاصحاب
الحرارات واما الماء الملح والمياه الثقيلة فانها ييبس البطن ومياه الثلوج والجليد
ردية لكثير الاجساد كثيرة الضرر جدا واما مياه الجب فانها عذبة صافية
نافعة ان دام جريها ولم يدم حبسها فى الارض واما البطايح والسباخ فانها
حارة غليظة فى الصيف لركودها ودوام طلوع الشمس عليها وقد يتولد على

فاما صلاح الماء للمسافر ودفع الاذى عنه فهو ان لا يشرب من ماء كل منزل ... بماء المنزل الذى قبله او بتراب واحد غير مختلف ...

من دام وشربها المرّة الصفراوية ويعظم به الطحال وقد وصفت لك يا امير المؤمنين
فيما تقدم من كتابى هذا ما فيه كفاية لمن اخذ به وانا ذاكر امر الجماع فلا تقرب
النساء من اول الليل صيفا ولا شتاء وذلك لان المعدة والعروق تكون
ممتلية وهو غير محمودة ويتولد منه القولنج والفالج واللقوة والنقرس
والحصاة والتقطير والفتق وضعف البصر ورقته فاذا اردت ذلك
فليكن فى اخر الليل فانه اصلح للبدن وارجى للولد وازكى للعقل فى الولد الذى
يقضى الله بينهما ولا تجامع امرأة حتى تلاعبها وتكثر ملاعبتها وتغمز ثدييها
فانك اذا فعلت ذلك غلبت شهوتها واجتمع ماؤها لان ماءها يخرج
من ثدييها والشهوة تظهر من وجهها وعينها واشتهت منك مثل ذلك
الذى اشتهيته منها ولا تجامع النساء الا طاهرة فاذا فعلت ذلك
فلا تقم قائما ولا تجلس جالسا ولكن تميل على يمينك فانك تأمن
الحصاة باذن الله تعالى ثم اغتسل العسل او بغسل منزوع الرغوة فانه يرد من الماء
مثل الذى خرج منك واعلم ان جماعهن والقمر فى الحمل او فى الدلو
من البروج افضل وخير من ذلك ان يكون فى برج الثور كونه شرف القمر

واشرب من ساعاتك من المؤمياى بشراب العسل صح

١٣٧ ومن عمل بما وصفت لك فى كتابى هذا ودبر جسده باذن الله
من كل داء وصح جسمه بحول الله وقوته فان الله يعطى العافية لمن يشاء
ويمنحها اياه والحمد لله رب العالمين
والعافية للمتقين